ودايع النبوة

من تأليفات

فقيه عصره ووحيد دهره الطود الشامخ والعالم الراسخ
شيخ المشايخ العلم العلام والبدر التمام ملجأ الأنام
ومرجع الأعلام في الأحكام وحصن الأرامل والأيتام
حجة الإسلام المحقق الصمداني والعالم الرباني
والعلامة الثاني الشيخ هادي الطهراني

نور الله ضريحه

من منشورات مكتبة دار العلم آية الله البهبهاني بأهواز
شعبان المعظم ١٣٩١

ودائع النبوة

من تأليفات

فقيه عصره ووحيد دهره الطود الشامخ والعالم الراسخ
شيخ المشايخ العلم العلام والبدر التمام ملجأ الأنام
ومرجع الأعلام وباب الأحكام وغوث الأرامل والأيتام
حجة الإسلام المحقق الصمداني والعالم الرباني
والعلامة الثاني الشيخ هادي الطهراني

نور الله ضريحه

من منشورات مكتبة دار العلم آية الله البهبهاني بأهواز
شعبان المعظم ١٣٩١

ودايع النبوة

من تاليفات

فقيه عصره ووحيد دهره الطود الشامخ والعالم الراسخ
شيخ المشايخ العلم العلام والبدر التمام ملجأ الانام ومرجع الاعلام
وباب الاحكام وغوث الارامل والايتام

حجة الاسلام المحقق الصمدانی والعالم الربانی

والعلامة الثانی الشیخ هادی الطهرانی

نور الله ضريحه



شعبان المعظم ١٣٩١

المطبعة العلمية ـ قم

من منشورات دار العلم

امؤسسها

آية الله البهبهانی ـ اهواز

يطلب من مكتبة الصدر

تهران ـ شارع ناصرخسرو

رقم التليفون ٥٣٧٦٩٦

بسم الله الرحمن الرحيم

و به نستعين

الحمدلله المتعالی بوجوب وجوده عن ان یدرکه العقل بحقیقته المتفرد بان جماله عین جلاله فی هویته المتجلی بابداع فنون الکائنات فی انیته الذی تقدس عن الشریك والمعاند بکمال وحدانیته وتنزه عن مشابهةالمخلوقات بجلال صمدیته دل بفنون مصنوعاته علی عدم تناهی قدرته وکشف بدقایق صنعه و اتقانه عن علمه و حکمته اعرب بحدوث ما سواه عن دوامه وسرمدیته واعلن بمتی والاین عن اختیاره وارادته تجلی للعلماء بساطع انواره فی هیبته وزین افئدة العارفین بجذباته فی ربوبیته ورفع درجات الفقهاء علیهم السلام فجعلهم حملةدینه وشریعته. والصلوة والسلام علی افضل بریته محمد صلی الله علیه وآله والمعصومین من عترته.

فهذا الکتاب ودایع النبوة بعون الله جل جلاله یکشف عن وجه الاسرار استارها و یحتوی من فنون الفقهاهة شؤنها و اطوارها یجدّد ما اندرست من آثار النبوة بالدروس ویکشف دجی التلبیس باشراقات الشموس بسرادقات تلویحاته اعتصمت النوامیس بصواعق تعریضاته، انهدمت ارکان التدلیس، یحیی دین الله تعالی بمحکم آیاته و یزهق الباطل بحججه وبیناته و تلخیصه تبصرة وارشاد و تحریره منتهی المطالب وغایة المراد، قواعده فی نهایة الاحکام ودروسه تذکرة شرایع الاسلام بشهبه الثاقبة یرمی الاوهام والظنون والله متم نوره ولو کره الکافرون.

الکتاب کنظام مایکتب به من الکتب وهوالاتقان ولامعنی له سواه لرجوع جمیع المعانی الیه والجمع لیس جامعاً للموارد فتوهم انه معناه غریب وکتب حیاء الناقة انما هو باعتبار الاحکام المانع مـن ان ینزوا علیها وکذا کتب القربة فانه

باعتبار غاية المحافظة و صون ما فيها من الخروج عنها مع ان الجمع الخالى عن الاتقان لا يصح اطلاق الكتب عليها فالكتيبة لا تطلق على مطلق الجماعة وانما تطلق على ما اتقن فيه الاجتماع واسس على عدم التفرق كالجيش والحظ احكام لامر المعانى وصون لها عن الضياع والتقدير ايضاً اذا كان على هذا الوجه فهو اتقان لامر ذلك المقدور **ومنه** كتب القتل وبهذا يظهر معنى قوله تعالى «كتب على نفسه الرحمة» فانها بالنسبة اليه تعالى لا يمكن زوالها والتكليف اذا بلغ حد الحتم ايضاً فانه بلغ مرتبة لامندوحة عنه .

و **الطهارة** النظافة من الاقذار والادناس الظاهرية و النزاهة عن الرزايل الخلقية فهى صفة ثبوتية منتزعة من نقيض ضدها كما هو الحال فى السكون فانه ليس عين عدم الحركة والا لكان نقيضاً له بل انما هى صفة ثبوتية فى الشىء المنتزع من نقيض الحركة ولهذا لا يعقل لهما ثالث مع انهما وجوديان و حيث ان التقدس عن الرزائل عين التحلية بالفضائل والعصمة وجودية وان انتزعت من العدم و هكذا الطهارة عن الاقذار الحسية قد تبلغ مرتبة تحدث فى الشىء نضارة و بهاء و الطهارة عن الحدث من هذا القبيل ولهذا عبر عنها بالنور فى لسان اهل العصمة(ع) فالطهارة عن الرزائل الخلقية نورانية فى النفس و جمال فالطهارة عن الحدث ايضاً نورانية على وجه آخر ونضارة فى الانسان وحيث ان الطهارة فى المرتبة الاولى منشأ انتزاعها ليس الا العدم جرى عليها حكم الاعدام فكان مقتضى الاصل فى كل شىء بخلاف المرتبة الثانية فانها مخالفة للاصل وشائبة الوجوب لايجعلها مخالفة للاصل وكذا مدخلية العدم فى انتزاع المرتبة الثانية لاينافى كونها وجودية .

وبما حققنا ظهر سر كون العصمة اذهابا للرجس وتطهيرا و ان الطهارة مع تحققها فى الواجب تعالى انما ينسب اليه تقديساً وتسبيحاً وتنزيهاً، هذا معنى الطهارة فى الاصل وليس فى الشرع لها معنى سواه ولا تبدل فى حقيقتها وانما اخترع الشارع لها مصاديق واسباب كما فى النجاسات بل هذا هو الحال فى جميع المخترعات فالصلوة عطف خاص .

واما اطلاق الطهارة علی الاسباب المجعولة کالوضوء و الغسل و التیمم فلااشکال فی ابتنائه علی التسامح حیث ان الاثر الحاصل بها الذی هوالطهرشرعاً قطعاً فعل تولیدی وهوعین ما یتولد منه فی مرحلة النسبة الی الفاعل فلیس الامر بالاثرالا بعثاً علی احداث السبب لابمعنی انالامر بالمسبب عین الامر بالسبب،ضرورة ان المقدور بواسطة مقدور بل لایتعلق الطلب بالمقدمة بوجه بل بمعنی ان الصادر لیس الاالسبب فکون الاحراق مثلافعلاللانسان انما هوللقدرة علی سببه لانه فعله اولاوفیه مقدمة وابواب .

اما المقدمة ففی المـاء وهومن اوضح المفاهیم ففی الاصل هوالعنصرالخاص سواءکان سائلا اوجمداً اوثلجاًوسواء اختلط بشیء مستهلك فیه اومساواوغالب املا وفی العرف هوالسائل منه خاصة مالم یختلط بمالایستهلك وموضوع الاحکام الشرعیة انماهو بالمعنی الثانی .

واعلم انه قد تکون نسبة شیء الی آخر کنسبة الماء الی سایر الاجسام کالعز فی الوجه والبهاء فی الیاقوت فیقال ان العزمن الوجه کالماء من النبات والحیوان

وقدیستفاد من الاضافة فیقال للعزماء الوجهفالماء مستعمل فی معناه واستفیدت المنزلة من الاضافة ومنه عین القوم للرئیسّة ورأس الخطیئة لحب الدنیاورأس الایمان للصبر ومن هذا الباب ماء العنب والرمان فان المـاء له جهات مختلفة بها یختلف التنزیل وفی هذا القسم النسبة من حیث السیلان فالمعنی الجزء السائل من العنب الذی نسبتهالیهکنسبة الماء الی العناصر .

وبالجملةفالماء فی الماءالمضاف لم یستعمل الافی معناه والاضافة تفیدمعنی یتوقف علیه بیان المراد وهذا هوالسر فی توقف الصحة علیها والا فالقرینة لایتوقف علیها الاالدلالة بالضرورة، فتبین ان لیس للماء قسمان مطلق ومضاف فانه فی المضاف لیس له معنی آخر ولیس مجازاً فیه بل لایجوز ارادته مـن الماء مع القرینة فارادة العز من الماء بقرینة حالیة قرینة غلط بالضرورة .

وهکذا الحال فی کل ماء مضاف من حیث هو کذلك نعم قدیتحقق فیه علاقة

مصححة للتجوز ايضاً كماء العنب اذا لم يكن له طعم اوكان سائلا جداً و يتجوز من هذه الحيثية به غير السائل ايضاً كالبطيخ فما اشتهر بين الاصحاب من التقييد بالاطلاق احترازاً عن المضاف ليس على ما ينبغي فان المضاف ليس ماء وانما فيه نسبة الى شيء كنسبة الماء الى شيء آخر فهو من هذه الحيثية لايشبه الماء ايضاً و انما الشباهة بين النسبتين فالشخص الواحد باختلاف نسبته الى الاشخاص تختلف اضافته فيكون رأس شخص وعين آخر ويد شخص ولسان آخر وقلب شخص وكبد آخر و اسد شخص و كلب آخر وهكذا مع انه لايجوز استعمال شيء من هذه الكلمات فيه .

وظهر ايضاً فساد ماتداول بينهم من التقسيم فانه يتوقف على جامع وفارق مع انه ليس في هذا الباب حكم يتعلق بالمضاف من حيث هو كذلك وانما يشارك الماء مطلق السائل في بعض الاحكام مطلقا فالدهن الذائب ايضاً كماء العنب من هذه الجهة و كذا الدبس السائل مع انهما ليسا من المضاف و المني ماء مضاف وكذا العزو لا ــ تشملها الاحكام فجعل العنوان الماء المضاف باطل حيث ان العنوان لابد ان يكون مما يدور الحكم مداره .

و ظهر بما حققنا فساد تعريف الماء المطلق بانه كل ما يستحق اطلاق اسم الماء عليه من غير اضافة فان المضاف لايطلق عليه اسم الماء مطلقا مع انه اظهر من ان يفسر وليس هذا شرحاً للماهية .

و اما الدور فيمكن اندفاعه بما يندفع به عن عدم صحة السلب بل يمكن ان يوجه بان هذا ضابط لتميز الافراد عند الشك الطارى بسبب الاختلاط ومابحكمه فهو عين عدم صحة السلب و كونه علامة ليس الا بمعنى ان المعنى المركوز في الذهن على سبيل الاجمال بمثابة لو عرض عليه الفرد المشكوك فيه عرف انطباقه عليه وعدمه و هو الطاهر المطهر بالذات اما الطهارة فواضحة واما المطهرية فبعد ماعرفت ان النجاسة الشرعية قذارة خاصة فلاحاجة في اثبات زوالها الى دليل شرعي بل عدم الزوال يحتاج الى دليل بل الامر كذلك في الطهارة في الحدث بعد ما علم انه مما يزول بما يزول به القذر . نعم خصوصية كل من الوضوء و قسميه

توقيفية والمقصود انما هواثبات سببية الماء واقتضائه للزوال .

وبالجملة فكون الماء ممايزول به القذرواضح فلو لميرد فى الشرع الا ان النجاسات منجسة لما يلاقيها لميكن وجه للتأمل فى تطهيرها بالماء ومعذلك يدل عليه قوله تعالى **وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به** بل قوله تعالى **وانزلنا من السماء ماء طهوراً** فان افادة الطهور للمطهرية مما لا يخفى على من له خبرة بمواقع استعمالاته .

ففى ارشاد الديلمى عن امير المؤمنين عليه السلام انه قال فى ذكر فضل نبينا صلى الله عليه وآله وسلم وامته على ساير الانبياء واممهم ان الله سبحانه رفع نبينا صلى الله عليه وآله الى ساق العرش فاوحى اليه فيما اوحى ـ كانت الامم السابقة اذا اصابهم اذى نجس قرضوه من اجسادهم وقدجعلت الماء طهوراً لامتك من جميع الاخباث .

وفى الاحتجاج عن الكاظم عليه السلام ما يقرب ذلك و عن الصادق عليه السلام كان بنواسرائيل اذا اصابتهم قطرة من بول قرضوا لحومهم بالمقاريض وقد وسع الله عليكم بماوسع مابين السماء والارض وجعل لكم الماء طهوراً فانظروا كيف تكونون **.وعنه(ع)** جعلت لى الارض مسجداً وطهوراً اناء احدكم اذا ولغ فيه الكلب ان يغسل سبع مرات والتراب طهور المسلم والتوبة طهور المذنب والنورة نشرة وطهور للجسد و الطل فانه طهور وغسل الثياب يذهب الهم والحزن و طهور للصلوة وقد سئل عن الوضوء بماء البحر فقال هوالطهور مائه الحل ميتته فلامجال للوسوسة فى دلالة الطهور على المطهرية كما عرضت لابى حنيفة .

وتوضيح الحال ان فى كلمة فعول خمسة وجوه **الاول** ان يكون مصدراً كما عن الاساس والكشاف والمغرب ومجمع البحرين (البيان ـخ) والقاموس والطراز وغيرها وحكى عن الخليل والاصمعى وابى حاتم و السجستانى و الازهرى و غيرهم وحكاه الطبرسى والزمخشرى و ابن الاثيروالراغب عن سيبويه كما قيل و يقال ان الطبرسى حكى عنه ايضاً قال خمس مصادر على فعول بالفتح قبول ووضوء وطهور وولوغ ووقود الاان الاكثر فى وقود الضم اذا اريد المصدر وحكى عن ابن الاثير عنه ايضاً اذا

ثبت الوضوء والوقود بالفتح في المصادر قال فهى تقع على لاسم والمصدر . وعن نجم الائمة انه لم يأت الفعول بفتح الفاء مصدراً الاخمسة احرف توضأت وضوء و تطهرت طهوراً وولغت ولوغاً ووقدت النار وقوداً وقبل قبولاكما عن سيبويه انتهى . وحكى عن نص آخرين مجيء بعض هذه الالفاظ مصدرا ايضاًكابن الاثير والفخري في ولوغ والجوهري والفيروزآبادي فيه وفي وضوء والزمخشري في الكشاف في وضوء وكذا في الوقود قائلافيه :

و اما المصدر فمضموم و قدجاء فيه الفتح قال سيبويه وسمعنا من العرب من يقول وقدت النار وقوداً ثم قال والوقود اكثر انتهى وعن الجوهري عن الاخفش انه اولا ضبط الوقود و الوضوء مصدرين بالضم و فسر الاول بالايقاد وشبه به الثاني فيكون بمعنى التوضؤ ثم قال وزعموا انهما لغتان بمعنى واحد تقول الوقود والوقود ويجوز ان يعنى بهما الحطب ويجوزان يعنى بهما الفعل انتهى وقدحكى عن كثير ذكر القبول بالفتح مصدراً وعن ط تلقى المعظم ذلك بالقبول و يشهدلهم قوله تعالى «فتقبلها ربها بقبول حسن» وعن الجوهري وغيره ان الرسول يأتي بمعنى الرسالة اى القول المتحمل كما عن مفردات الراغب و استشهد على ذلك بتبيين و قد حمل الطهور على المعنى المذكور في النبوية وهي مفتاح الصلوة الطهور ولاصلوة الابطهور ولايقبل الله صلوة بغير طهور بناء على فتح الفاء فيهاكما عن الكشاف والمغرب و محتمل النهاية وعن المغرب انه حمل عليه ايضاً مافي النبويين «طهور اناء احدكم» حتى يضع الطهور موضعه ويشهدله قولهم طهرت طهوراً حسناً كماعن المغرب وعن مجمع البيان والكشاف عن سيبويه وعن مفردات الراغب وغيرها من دون الوصف وعن السيوري في كنز العرفان انه لاريب في وروده بمعنى الطهارة وحمل عليه النبوي لاصلوة الابطهور.

وفيه مالايخفى وعن جماعة عدم ذكرهم هذا من معانيه وعن الجوهري بانه حكى عن غير الاخفش ان القبول والولوغ بالفتح مصدران شاذان وماسواهما من المصادر مبنى على الضم وعنه ان القبول مصدر شاذ ، وعن ابن عمير انه قال لانظير لقبول في المصادر والباب كله مضموم الفاء وعن الاخفش وابن البراج انكار مجيء قبول مصدراً ولم يثبت

ضبط مافی الاخبار بالفتح ویحتمل بعیداً فی بعضها اوالجمیع غیر المصدریة .

ومما یؤید استعمال الطهور فی التطهیر ماورد فی حدیث بلال انه قال للنبی صلى الله عليه وآله لم اتطهر طهوراً فی ساعة من لیل او نهار الا صلیت بذلك الطهور فان الظاهر انه بالفتح بمعنی التطهر. والمستفاد مما عن الاساس اتحاد معنی الوضوء والطهور مصدراً واسماً ضماً وفتحاً وعن الازهری فی التصریح ان هذا المعنی عندهم فرع المعنی الاسمی وانهم لذلك اختلفوا فی عمل هذا النوع من اسم المصدر فمنعه البصریون لان اصل وضعه لغیر المصدر فان الغسل موضوع لما یغتسل به و الوضوء لما یتوضأ به ثم استعملا فی الحدث .

وجوزه الکوفیون و البغدادیون لدلالته الآن علی الحدث و عن الطراز زعم الاخفش وابن البراج ان فعولا فی المصادر صفة للمصدر حذف واقیمت الصفة مقامه انتهی

وکیف کان فالظاهر عدم صحة هذا الوجه فی الآیة الشریفة لان ورود المصدر نعتاً بقصد المبالغة والتأویل بالصفة اوحذف المضاف انما هوفیما یصح نسبته الی الموصوف به بفاعلیة اومفعولیة کعدل ورضی بمعنی العادل و المرضی و اشتهر اطلاقه فی معنی الوصفیة حتی خرج عن المصدر کثقة وعدل ولیس الطهور کذلك فکما لایقال ماء تطهر وتراب تیمم ولاماء غسل ووضوء فکذا لایقال ایضاً ماء طهور ای تطهر وانما یقال ماء طهور ومطهر وتراب طهور ومطهر وان ابیت الاعن جریان هذا الوجه فی الآیة فتدل علی المطلوب ایضاً علی ماعرفت من انه بمعنی المصدر المتعدی وکذلك لوقیل انه وضع فی الاصل مصدراً واستعمل کذلك ایضاً الا انه شاع استعماله فی المعنی الوصفی وهو المطهر حتی صار بمنزلة الصفة کالعدل بمعنی العادل و الثقة بمعنی الموثوق به فجاز وقوعه نعتاً لذلك وعلی هذا یلزم ثبوت المعنی الوصفی بحسب الاستعمال وان لم یثبت بحسب اصل الوضع .

الثانی-ان یکون اسماً لما یتطهر به کالوضوء لما یتوضأ به والسحور لما یتسحر به والفطور لما یفطر علیه والغسول لما یغسل به ومایغتسل به ونحوها و هو کثیر جداً والمعروف فی جمیعها الفتح لاغیر وعن الاخفش قول بجواز الضم وعن مجمع البحرین

في الوضوء وعن القاموس وعن المغرب وعن تغلب وابن السكيت في توضأ وضوء حسناً بوضوء طاهر انه بالضم المصدر وبالفتح الماء الذي يتوضأ به وعن ابي عبيدة وابي حاتم ان كان الضم في ذلك وعن ابي عمرو بن العلا انه لم يعرفه اصلا و عن الغربيين وعن ابن الانباري ان الوضوء بالضم مصدر وضأ وضائة ووضوء وعن غيره ان الوضوء التوضأ و هو مصدر وان الوضوء بالفتح اسم ما يتوضأ به .

وقد نقل هذا المعنى في الفعول عن الجمهور بل في خصوص الطهور وغيره عن كثير من ائمة اللغة و التفسير والفقهاء كالصاحب في المحيط والهروي والجوهري وابن الاثير والراغب والمطرزي والزمخشري والطبرسي والشهرستاني والنيشابوري والبيضاوي والعلامة والسيوري والفخري وصاحب الطراز وغيرهم وحكي في الطهور عن سيبويه وابن دريد والازهري وفي الوضوء عن جماعة اشرنا اليهم وفيهما عن الخليل والاصمعي والسجستاني وجمهور اهل اللغة و عن المصنف في كثير من امثلة فعول كالوضوء و غيره و قال في الطهور هو المصدر و اسم ما يتطهر به او الطاهر المطهر و الظاهر ارادة التقسيم لا الترديد تعريضاً بالجوهري حيث اقتصر على الاول منهما و حمل الآية عليه او التردد في الموضوع له منهما وعن جماعة من المتأخرين كصاحب المعالم والذخيرة وغيرهما نص جميع من وصل اليهم كلامه من اهل اللغة على اللغة على ثبوت المعنى المزبور في الطهور وعن كنز العرفان جعله اصلا للمعنى الخامس وجعله النحاة اصلا للمعنى المصدري الا انهم لم يذكروه في خصوص الطهور و بنى تفسير الاية عليه جماعة من ارباب اللغة والتفسير كالهروي و الجوهري و البيضاوي وصاحب الطراز .

واحتمله جمع من متأخري الفقهاء كصاحبي المدارك والمعالم وغيرهم على ما حكي وبهذا رد النيشابوري على الزمخشري حيث انه مع اعترافه في الكشاف بورود الطهور اسماً بهذا المعنى وصفة بمعنى الطاهر او البليغ في الطهارة انكر دلالته في الاية على المطهرية وقال انه ليس فعول من التفعيل في شيء فاعترض عليه بانه حيث سلم بان الطهور في العربية على الوجهين اندفع النزاع لان كون الماء مما

يتطهر به هو كونه مطهراً لغيره فكأنه قال وانزلنا من السماء ماء هو آلة للطهارة ويلزمه ان يكون طاهراً في نفسه قال و مما يؤكد هذا التفسير انه تعالى ذكره في معرض الانعام فوجب حمله على الوصف الاكمل وظاهر ان المطهر اكمل من الطاهر ونظيره قوله تعالى **و ينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به** انتهى .

وهذا وان توجه على من قال ان الطهور لا يفيد المطهرية اصلا كما عن ابي حنيفة وغيره ولكن لا يتوجه على من يستشكل من جهة وقوعه في الاية نعتاً كما هو الظاهر من الكشاف و المصرح به في غيره وان كان حمله على المعنى الاسمي بعد تسليم جوازه اولى وارجح من حمله على المعنى الوصفي المذكور كما قال و استبعد حمله فيها على الاسمي جماعة كصاحب المدارك و غيره نظراً الى ظاهر اللفظ و منع بعضهم رجحانه لذلك او مطلقا وان قطع النظر عنه كصاحب المعالم .

وتحقيق المقام يتوقف على تمهيد مقدمة وهي ان اسم الآلة كاسمي الزمان والمكان وان كان مشتملا على مادة دالة على الحدث استقلالا وهيئته دالة على اعتبار مخصوص فيه تبعاً و هذا يقتضي صحة وقوعه نعتاً كاسم الفاعل و المفعول الا ان الخصوصية الملحوظ فيه وفي اخويه كادت ان يخرجها عن الاشتقاق الى الجمود و لا يصلح ان يقع نعتاً الا بتأول فان النعت لابّد ان يكون مفاداً للمنعوت من جهة متحداً معه من اخرى مع كونه من شئون المنعوت وهذا في اسم الالة و اخويه في غاية الضعف ولهذا لا تتحمل الضمير و لا عمل لها لضعف شباهتها بالفعل بل المصدر ايضاً لا يبلغ في الاشتقاق درجة اسمي الفاعل والمفعول وبالجملة فتوقف وقوع هذ الاسماء نعتاً على التأويل مما لا اشكال فيه ولذا فسره النيشابوري بقوله ماء هو آلة للطهارة والهروي بقوله اي يتطهر به .

الثالث — ان يكون للمبالغة في الطهارة وهذا لو ثبت انه من معاني فعول فكونه موضوعاً له ممنوع ولو سلم ذلك فكونه قياساً واضح الفساد

و بالجملة فلم يثبت كون طهور بهذا المعنى ولم يتعرض له احد حتى مثل الجوهري والفيروزآبادي مع شدة حرصهما على استقصاء المعاني بل صرح جماعة

بامتناعه كالفيومي والراوندي في فقه القرآن والمحقق في المعتبر بل لا ينبغي الريب في عدم استعماله في هذا المعنى بل كونه غلطاً الا ترى ان قول القائل ثوب طهور ونعل طهور من الاغلاط المضحكة وقد ورد ما يوهم استعماله في هذا المعنى والفاعل المجرد عن المبالغة في مواضع منها قوله تعالى «شراباً طهوراً» حيث انه لا نجس في الاخرة .

وفيه ان الطهارة ليست منحصرة في الشرعية والنظافة اللغوية متصورة في تلك النشأة فلا مانع من ان يكون بمعنى الطهر بل هو المراد ظاهراً ويكشف عنه زايداً على شهادة المقام ما ورد عن الصادق عليه السلام وهو ان المعنى يطهرهم من كل شيء سوى الله تعالى اذ لا طاهر من تدنس شيء من الاكوان الا الله .

وما ورد في الكافي و تفسير القمي مسنداً عن الباقر عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في حديث طويل يصف فيه حال المتقين في الاخرة قال وعلى باب الجنة شجرة ان الورقة منها يستظل تحتها رجل من الناس وعن يمين الشجرة عين مطهرة مزكية فيسقون منها شربة فيطهر الله تعالى بها قلوبهم من الحسد ويسقط عن ابشارهم الشعر وذلك قول الله «وسقاهم ربهم شراباً طهوراً» من تلك العين المطهرة الخبر وقال البيضاوي يؤيد به نوعاً آخر يفوق على النوعين المتقدمين ولذلك اسند سقيه الى الله تعالى ووصفها بالطهورية فانه يطهر شاربه عن الميل الى اللذات الحسنة والركون الى ما سوى الحق فيتجرد لمطالعة جماله متلذذاً بلقائه باقياً ببقائه وهي منتهى درجة الصديقين ولذلك ختم به ثواب الابرار انتهى .

ويقرب منه ما في مشرق الشمسين وغيره عن جماعة من المفسرين وعن الفخري في النزهة شراباً طهوراً ليس برجس كخمر الدنيا ويطهركم من كل شيء سوى الله وعلى هذا يكون المراد الطاهر المطهر ويحتمل ان يكون الاصل او يطهرهم كما يظهر من كلامه في المجمع فابدلت او بالواو منه او من النساخ و عن الطبرسي عن ابراهيم التيمي و ابي قلابة ان المعنى لا يصير بولا نجساً لكن يصير رشحاً في ابدانهم كرشح المسك ان الرجل من اهل الجنة يقسم له شهوة مأة رجل من اهل الدنيا واكلهم و همتهم فاذا اكل ما شاء سقي شراباً طهوراً فيطهر بطنه ويصير ما اكل رشحاً يخرج من جلده اطيب

ريحاً من المسك الاذفر ويطهر بطنه وتقوى شهوته انتهى .

وقد ظهر مما مر فساد ما ذكره صاحب الكشاف في تفسيرها حيث قال اى ليس برجس نجس كخمر الدنيا وانه لم يعصر فتمسه الايدى الوضرة وتدوسه الاقدام الدنسة ولم يجعل في الدنان والاباريق التي لم يعن بتنظيفها اولانه لايؤول الى النجاسة لانه يرشح عرقاً من ابدانهم له ريح كريح المسك انتهى وكذا عن الراغب في مفرداته .

ومنها النبوى المشهور خلق الله الماء طهوراً لاينجسه شيء الا ما غير لونه اوطعمه او ريحه والدعاء الحمدلله الذى جعل الماء طهوراً ولم يجعله نجساً ولكن معنى الرواية ان الله تعالى خلق الماء مطهراً و خلقه بحيث لاينجسه شيء و ليس تفسيراً للطهور ومنه يظهر معنى الدعاء ويفصح عنه الاخبار التي منها ان الله جعل التراب طهوراً كما جعل الماء طهوراً ومنها ما ورد في الشعر: عذاب الثنايا بريقهن طهور. وقدنقل عن الحنفي انه استدل به على مذهبه وهواستعمال الطهور بمعنى الطاهر و الوجه ان المراد التطهير من دنس الهموم كالخمر فتبين انه لا مستند لاثبات المعنى المزبور .

واما ما استند اليه في ذلك صاحب الكشاف والمغرب وغيرهما من الحنيفة و جماعة من متأخرى الامامية من ان هذا هومقتضى وضع صيغ المبالغة والطهورمن جملتها اذاكان وصفاً فيرد بان المقدمتين ممنوعتان لمامر ولان الظاهر من تتبع موارد استعمال الفاظ المبالغة وما ذكر في تفسيرها في كتب التفسير واللغة و ما قيل في معانيها ومعاني صيغتها في كتب العربية انه يعتبر فيها كثرة في صدور المبدء وثبوته ولا - يكفي مجرد كماله وشدته سواءكان فعلها متعدياً كضروب اولازماً كضحوك .

ويظهر ذلك من التهذيب وفقه القرآن والمسالك والجوادية ومن كتب الشافعية بل ربما يعتبر الدوام مع ذلك ايضاً ولا حاجة الى ما استند اليه كثير من الاصحاب من ان الطهارة لاتقبل الشدة والضعف فانه يرد عليه اولا ان الطهارة في الاية ليست عبارة عن خصوص الشرعية ومن المعلوم صلوح النظافة للشدة والضعف و ثانياً ان الشرعية ايضاً قابلة لهما اما عن الخبث فلان النجاسة حيث لايزول الا بتعدد الغسل تخفف

بالغسلة الاولى فتحصل بها الطهارة الضعيفة و تزول بعض مراتب النجاسة و اما عن الحدث فلان التيمم تحصل به ايضاً طهارةضعيفة لايترتب عليه الاثرالامعفقدانالماء وعدم ترتب الاثرعلى الغسلة الاولى لاينافى ما رضاه وعدم اطلاق الطهارة عليها انما هو بهذا الاعتبار .

والتحقيق ان وضوء الحائض والجنب ايضاً طهارة ضعيفة لايترتب عليه الاثر يسير ونفى الطهارة عن المراتب الضعيفة لعدم الاعتداد بها اوقعهم فى توهم صلوح الطهارة الشرعية للشدة والضعف وان ابيت الاعن اعتبار المبالغة فى الطهور فليعتبر من حيث ايجابه لطهارة غيره ايضاً وكان طهارته تكررت وعن الكشاف طهوراً بليغاً في طهارته وعن احمد بن يحيى هوماكان طاهراً فى نفسه مطهراً لغيرهفانكانماقاله شرحاً لبلاغتهفى الطهارةكان سديدا ويعضده قوله تعالى «وينزلعليكم من السماء ماء ليطهركم به» والافليس فعول من التفعيل فىشيء انتهى .

وعن المغرب وما حكى عن تغلب ان الطهور ما كان طاهراً فى نفسه مطهراً لغيره اذاكان هذا زيادة بيان لنهايته فى الطهارة فصواب حسن والا فليس فعول من التفعيل فى شيء و قياس هذا على ما هو مشتق من الافعال المتعدية كقطوع ومنوع غيرسديد انتهى .

وعن النهاية الاثيرية الماء الطهور فى الفقه هو الذى يرفع الحدث و يزيل الخبث لان فعولا من ابنية المبالغة فكأنه تناهى فى الطهارة انتهى وعن الطرازبعد حكاية قول تغلب والازهرى ورد بان فعولا ليس من التفعيل فى شيء و قياسه على ما هومشتق من الافعال المتعديةكقطوع ومنوعغيرسديد الاانيكون المراد بذلك بيانكونه بليغاً فى الطهارة فهوحسن صواب انكانت الطهارة بنفسها غيرقابلةللزيادة فترجع المبالغة الىانضمام التطهيراليهالاناللازم قدصار متعدياً انتهى و عنمفردات الراغب قال اصحاب الشافعى الطهور بمعنى المطهرو ذلك لايصح من حيث اللفظ لان فعولا لايبنى من افعلوفعّل وانما يبنى من فعل وقيلان ذلك اقتضىالتطهيرمن حيث المعنى وذلك ان الطاهرضربان ضرب لايتعداه الطهارةكطهارة الثوب و ضرب

يتعداه فيجعل غيره طاهراً به فوصف الله الماء بانه طهور تنبيهاً على هذا المعنى و المستفاد من بعضهم ان مطهرية الماء لماعلمت بساير الادلة صح اعتبارها فى المبالغة المستفادة من الصيغة فالاية لاتدل على ذلك ولكن الشيخ نور الله ضريحه و جماعة بنوا على دلالة الاية عليه للوجوه الغير الناهضة .

الرابع- ان تكون بمعنى الطاهر فعن المجمع فى تفسير قوله تعالى «وانزلنا من السماء ماء طهوراً» وهذا كالرسول و العجوز ونحو ذلك من الصفات التى جائت على فعول ولا دلالة فيه على التكرير لما لم يكن متعدياً نحو ضروب الاترى ان فعله غير متعد كما يتعدى ضرب ومن الصفة قوله عليه السلام هو الطهور مائه لانه ارتفع به الماء كما ارتفع الاسم بالصفات المتقدمة انتهى و قال فى تفسير قوله تعالى «شراباً طهوراً» اى طاهراً من الاقذار لم يدنسه الايدى ولم تدنسه الارجل كخمر الدنيا و عن الراغب الطهور قد يكون مصدراً فيما حكى عن سيبويه من قولهم تطهرت طهوراً الى قوله ويكون صفة كالرسول ونحو ذلك من الصفات وعلى هذا «وسقيهم ربهم شراباً طهوراً» تنبيهاً على انه بخلاف ماذكر فى قوله تعالى «ويسقى من ماء صديد» ثم ذكر اية «وانزلنا من السماء ماء طهوراً».

واورد فيه ما تقدم سابقاً وصاحب المجمع بعد ما ذكر كثيراً من كلامه قال انه محكى عن سيبويه وهو وهم فانه يوهم انه حكى جميع ماذكر عن سيبويه وقال صاحب المجمع قبل الكلام المشار اليه «شراباً طهوراً» اى ليس برجس كخمر الدنيا و قيل يطهر من كل شيء سوى الله و قال صاحب فى المحيط على ما حكى عنه الطهور اسم الماء كالوضوء وكل ماء نظيف طهور ولادلالة لهذا الكلام على ان الطهور بمعنى الطاهر ،

واما كلام الطبرسى فمن الغرائب فلايبعد ان يكون مأخوذاً من العامة غفلة و اما التعليل بعدم التعدية فقد ينتقض بالصدوق والكذوب و البكاء و الضحاك والفياض وغيرهما مما دل على التكرير مع كونه من الفاظ المبالغة اللازمة فعدم الدلالة ليس باعتبار عدم التعدية وكلام الراغب انما سيق لعدم افادة المطهرية لا الاستعمال فى الطاهر وصاحب المجمع بنى على ماهو الحق بالاخرة .

وكيف كان فقد نص كثير من الاعيان على نفى هذا المعنى وخصوا باثباته الحنفية وجماعة من فقهاء العامة.

الخامس-ان يكون بمعنى المطهر او الطاهر المطهر فالمشتق من اللازم يفيد فائدة المتعدي وله نظائر في اسماء المصادر والالة والصفات وغيرها اكثر من ان تحصى كالغسول والحاس والدراك والهوان والاليم والوجيع والحفى والنذير والوصي والنبي والكرى و السميع والبديع والزهوق والشبيه والكليل والذكر والحكيم والجليس والكليم والوزير قال الشاعر:

فتاتان امّا منهما فشبيهة هلالا   واخرى منهما تشبه البدر

وكيف كان فالمعروف بين اهل العلم ان الطهور في الاية بهذا المعنى كما لايخفى على المتتبع وعن شرح التهذيب للسيد الجزائرى قد اتفق جميع علماء الاسلام على ان المراد من الطهور هنا اى في الاية المطهر وعلى وقوعه في الكتاب والسنة ولم يخالف في الموضعين سوى ابي حنيفة فانه قد انكره مطلقا انتهى هذه جملة ماعثرنا عليه من الكلمات.

والتحقيق فساد ما توهموه من ان فعول مشتركة بين المعاني بل لااشكال ان ماعدى الاول خصوصيات منتزعة من الموارد فان صيغ الفاعل يختلف معانيها باختلاف الخصوصيات الملحوظة فيها والخالى عن جميع الخصوصيات انما هو الفاعل.

وامّا فيعل وفعل وفعول وفيعول وفعيل و غيرها ففي كل واحد خصوصية ليس في غيرها ففعيل مثلا معناه حامل الحدث و هو مما يختلف باختلاف الموارد فان حامل الجرح هو المجروح و حامل العلم هو العالم فيتوهم ان جريحاً بمعنى المجروح وان عليماً بمعنى العالم مع ان المعنى لايختلف وانما الاختلاف باختلاف خصوصيات الموارد.

وامّا فعول فهو عبارة عن معدن الحدث فالتلبس بالمبدء على وجه المعدنية معنى هذه الهيئة كما يظهر بالاستقراء فانه الجامع لجميع مواردها وهو المعنى الذى يدور مداره جواز الاشتقاق بها فكون الشخص معدناً للوقار لامعنى له الا ان هذه الصفة مقتضى جبلته

فهو كذلك مدة حيوته ولايختص بهشيء من اناته وكذا الصبور والشكور و الرؤف و الحمول ومايحذو حذوها ويتوهم انه للمبالغة وليس كذلك فانه فرق واضح بين الغفار والغفور والصبار والصبور ولاتكرر فى فعول والدوام ليس من المبالغة فى شيء .

وينطبق هذا المعنى كثيراً على اسم الالة ومنه الوقود والسحور كما انه قد ينطبق على السبب كما فى المقام فان الماء سبب للطهارة لاآلة وهو معدن الطهارة حيث انها تؤخذ منه والى هذا ينظر ما فى المحيط من انه اسم للماء فان المعدنية للطهاره يختص به الماء كما سيظهر انشاء الله تعالى انه لامطهر سواه حقيقة و ان افاد غيره فائدة الطهارة فى الجملة .

ومنه يظهر السر فى التعدى فان كونه مرجعاً فى طهارة الغير بتأثيره فيه وتطهيره له فساوى الفاعل المتعدى فى خصوص المقام باعتبار خصوصية المادة والا فقد يكون مساوياً للمفعول كالرسول فانه معدن الرسالة ايضاً وارتفع بهذا الاشكال عن كونه نعتاً مع انه اسم للالة فانه منطبق عليه لا انه هو وتوضيح هذا المطلب يحتاج الى بسط لا يسعه المقام وقد فصلناه فى مبحث المشتق من الاصول .

و بالجملة فظهر وضوح دلالة الاية الشريفة على ان الماء فى حد نفسه متصف بصفة المطهرية وحيث ان الطهارة الشرعية ليست الا من مصاديق المهية العرفية مع انها مخترعة للشارع ثبتت بالآية الشريفة كون الماء سبباً للطهارة عن الحدث والخبث ومن يتوهم ان معنى الطهارة فى الشرع امر سوى المعنى اللغوى والعرفى فلا سبيل له الى التمسك بالآية الشريفة فانها لاتحمل الا على اللغة والعرف العام مع ان عمومها للمعنى الشرعى يظهر بقرينة قوله تعالى «ليطهركم به» فان المراد به الاعم قطعاً بقرينة مورد النزول مع ان فى هذه الاية غنية عن تكلف دفع تلك الوسواس و هنا شك آخر وهو ان الثابت بالاية الشريفة اتصاف ماء السماء بهذه الصفة فلايثبت العموم .

وفيه ان الحكم مؤخر عن موضوعه واعتباره فيه تقديم للشيء على نفسه فالطهور وصف للماء وقد حكم عليه بالانزال من السماء فلم يقيد به فهو كقولك اشتريت عسلا حلوا وسماً قاتلا وثلجا باردا فهل يتوهم ذو مسكة مدخلية الشراء فى الاتصاف بالاوصاف

المزبورة نعم لقائل ان یمنع العموم لعدم مایوجبه لان توصیف الطبیعة اعم من عموم الوصف لجمیع الافراد والاختصاص ببعض .

ویندفع بان الحکم الثابت للشیء امابطریق الحمل او التوصیف ظاهر فی ان موضوعه ذلك الشیء من حیث هوهو فاذا قلت ان الخمر حرام و الحنطة حلال فظاهر القضیة ان هذین الحکمین ثابتان للطبیعة من حیث هی لا بملاحظة خصوصیة من الخصوصیات ومقتضی سریان الطبیعة عموم الحکم عموماً اقتضائیاً ولاینافیه الاشتراط بشرط ومنع مانع ولیس الغرض فی هذا الباب الا اثبات العموم اقتضاء بمعنی ان هذه الصفة بحسب الذات یعم جمیع المیاه هذا مع ان النزول من السماء عبارة عن کونه بتقدیر الله و انه من عنده قال الله تعالی **(یابنی آدم قدانزلنا علیکم لباساً یواری سوءاتکم)** وقال تعالی **(وفی السماء رزقکم وماتوعدون)** فلاحاجة الی تکلف اثبات ان جمیع المیاه من جهة العلوم مع ان هذا ینافی الکتب السماویة والقواعد القطعیة والشواهد الحسیة ولایجوز الاغترار ببعض الاخبار المتشابهة فما ینزل من السماء اصله من الارض و الحاصل ان السببیة للطهارة خاصة للماء و له خاصة اخری و هی انه یعتصم بالمادة الاصلیة الارضیة اجماعاً کمایعتصم بالکریة کذلك علی ماسیأتی .

وبالجملة لااشکال ولاخلاف فی ان الجاری یستقل بالاعتصام ومانسب الی آیة الله قده من اعتبار الکریة فی خصوص الخارج اشتباه ناش عن عدم التدبر فی اطراف کلامه علی ماسیظهر ان شاءالله تعالی و اعتبار الکریة فی المجموع من الخارج و من المادة لا ینافی استقلال الجاری بالاعتصام کاعتبار الکثرة فی المطر فان الاکتفاء بمثل اتصال الخارج بما فی المادة یختص به الجاری فانه مخالف للقواعد و حیث کان الجاری عنواناً فی الاخبار شاع عند الاصحاب قده التعبیر به مع ان المناط عندهم الاشتمال علی المادة الاصلیة والسیلان لامدخلیة له فی الاعتصام علی ماسیتضح ان شاءالله مع ان هذا المعنی ایضاً یستفاد من اطلاق الجاری فانه کالمشرق و المحرق و الضار والنافع وغیرهما انما یفید کونه کذلك فی حد نفسه ومن المعلوم ان ذا المادة یجری لو لم یمنعه مانع من غیر ان یکون محدوداً لحد واماغیره فانما یسیل بمقدار و فناء المادة

ليس كعدمها فان انعدام الشیء لاينافی كونه ذاتياً فالنامی كالنبات و الحيوان قبل التلف يقتضی النمو فی غاية وكونه ذاتياً لاينافی زوال القوة عن الجسم وعوده جماداً بعدانكان حيواناً ونباتاً ومن هذاالقبيل نفادالمادة فی الجاری فهو كانقطاع عرق النبات بخلاف انتهاء سيلان غيره لعدم تعقبه بمثله من حيث الذات فافهم .

وقدصرح ثانی الشهيدين قده بماحققنا من ان السيلان غيرمعتبر فی هذاالعنوان وان مقصودالاصحاب منه المشتمل علی المادة غيرالبئر فان لها احكاماً خاصة و لهذا جعلوه قسيماً للجاری والمحقون ولكنه بنی علی انه تغليب اوحقيقة عرفية.

وبماحققنا ظهرانه ليس مبتنياً علی شیء من الوجهين بل انما هوموافق للقواعد اللغوية فان الهيئة الاشتقاقية انماتدل علی السببية الذاتية ای الاقتضاء وليس الافی ذی المادة الاصلية ولامنافات بين فعلية الاقتضاء وعدم ترتب الاثر فالشمس مشرقة وان لم تشرق والنارمحرقة وان لم تحرق قال الله تعالی **(افمن يهدی الی الحق احق ان يتبع ام من لايهدی الاان يهدی)** ويظهر منه ان معنی الهادی عند الاطلاق ايضاً من يقوم به الهداية فی نفسه و فی كشف اللثام و العيون الغير الجارية من الواقف او البئر والثانی اظهركما فی المقنعة و التهذيب لعدم صدق الجريان لغة و عرفاً فلايشملها شیء من عبارات الاصحاب و يحتمل ان يكون دوام النبع احترازاً عنها فلاجهة إما فی الروض والمسالك من دخولها فی الجاری و التكليف بشموله لها تغليباً اوحقيقة عرفية انتهی .

وفيه اولاان الشهيدقده انما ارادان يبين مراد الاصحاب من هذه العبارة حيث انه لم يعتبراحد السيلان فی الاعتصام من هؤلاء الاساطين غيرالمقنعة و التهذيب وهذا لاينافی عدم صدق الجاری عليهماعرفاً مع انك قدعرفت شموله لها وان المستفاد من الادلة ايضاً ليس الاان العاصم هوالمادة وسيزدادايضاحاً انشاءالله تعالی .

وكيف كان فعدم جريان احكام المحقون عندجمهورالاصحاب علی ذی المادة اذا لم يكن سائلامن الواضحات كاعتبارالكرية فی الاعتصام والقاءالكر فی التطهيروعدم حصول الطهارة بزوال التغيرمن قبل نفسه وتبعه كاشف الغطاء قده فی شرحه علی القواعد قال

وبقيدالسيلان يخرج العيون الرواكد فانها من الراكد اومن البئر واستظهر في المقنعة والتهذيب الثاني و خروجها عن اسم الجاري و هو الظاهر من عبارات الاصحاب غير المدارك والذخيرة و الدلائل ولعل اعتبار دوام النبع كما في الدروس احتراز عنها فلاحاجة الى تكلف الروض والمسالك بشمول الجاري لها تغليباً اوحقيقة عرفية انتهى .

وظهر ما فيه وفي بعض شروح الشرايع ولااعلم السبب الذي دعاهم الى ذلك مع انه مناف للعرف الذي تثبت به اللغة اذ لايصدق الجاري الامع تحقق الجريان وليس في الاخبار ولا في كلام الاصحاب ولاغيرهم مايحقق تلك الدعوى بل ربما يشعر قولهم في تطهر الجاري انه يطهر بكثرة الماء الجاري عليه متدافعاً حتى يزول التغير وما في بعض الاخبار عن الماء الجاري يمر بالجيف والعذرة والدم ايتوضأ منه الخ الى خلافه كما يظهر من بعض العبارات من كون الجاري ما تحقق فيه الجريان و من هنا صرح بعض المتأخرين كالفاضل الهندي و غيره باعتبار السيلان في الجاري خلافاً لماوقع من الشهيد الثاني ومن تبعه من كون النابع غير البئر تعدى اولم يتعد ولعله اخذه من حصرهم المياه في الجاري والمحقون وماء البئر مع استظهار كون العيون ونحوها لا يدخل في المحقون ولا ماء البئر اما الثاني فلعدم صدق الاسم و اما الاول فلان له مادة فلم يبق الا دخولها في الجاري ولايكون ذلك الابالتزام ان الجاري هو النابع غير البئر لعدم التعدي فيها .

وفيه ان هذا الحصر لم يقع من الجميع بل ولا من الاكثر وايضاً لامانع من ارادة من حصر ذلك الجاري وما في حكمه كما يظهر من الحاقه ماء الحمام ونحوه كماصنع المصنف اويلتزم دخولها تحت اسم البئر وارتكابه مثل ذلك في لفظ الجاري ليس باولى من ارتكاب شمول لفظ البئر بل هو اولى فالتحقيق (ح) ادخالها فيه ان ساعد العرف على ذلك والا لكان لها حكم الجاري وان لم تدخل في الاسم انتهى .

و فيه للنظر مواقع منها و لا اعلم السبب الذي دعاهم الى ذلك مع انه مناف للعرف الخ فانك قدعرفت انه موافق للغة والعرف مع ان المقصود انما هو ارادة الفقهاء هذا المعنى من هذه الكلمة و لو مجازاً حيث ان المناط في الاعتصام انما هو

الاشتمال علی المادة بصحيحة ابن بزيع وغيرها ومنه يظهرما فی قوله وليس فی الاخبار الخ فان المتحقق فی الدعوی قد بيناه ومنها قوله بل ربما يشعر فانه لا يدل الا علی انه مما يختص به الجاری واما عمومه لجميع افراده فلااشعار به فيه مع ان المصنف قده ممن صدر عنه هذه المقالة والجاری فی كلامه اعم من السائل كما ان المحقون فيه عبارة عن الفاقد للمادة مطلقا ومنه يظهر عدم اشعار فی الاخبار و ظهور اعتبار السيلان من البعض لا ينافی كونه علی خلاف طريقة الاصحاب ومنها قوله وفيه ان هذا الحصر لم يقع من الجميع فان الاستفادة ليست منحصرة فی الحصر مع ان حصر البعض الكاشف عن ارادته من الجاری ذاالمادة الاعم من الراكد يكفی فی استكشاف مراد الباقين حيث ان مخالفة بعض اهل الفن للعرف واللغة فی استعمال اللفظ لا يكون الا للاصلاح عليه اوتعارف التجوز .

وبالجملة فاختصاص البعض باستعمال الجاری فی فاقد الجريان و الراكد فی السائل لاعن مادة مع مخالفته للعرف كما زعمه لا يخفی قبحه و فساده ومنها قوله و ايضاً فان الحكم علی هذا لذی المادة لالخصوص السائل فكون غير السائل فی حكم السائل لا معنی له وتخصيص احدهما بالذكر وارادة الاعم عبارة اخری عن ارادة الاعم من المذكور والا كان غلطاً ومن العجيب قوله كما يظهر فان قول المصنف ويلحق به ماء الحمام يدل علی خلاف ما رامه حيث انه لم يكتف فی التسمية بالجاری بمجرد الاشتراك فی الحكم فلو كان الراكد من ذی المادة كماء الحمام مخالفاً للجاری ذاتاً و مشاركاً معه فی الحكم كان اللازم الحاقه به كماء الحمام لا ادخاله فيه والسكوت عنه مع التعرض لالحاق ماء الحمام من اقوی الشواهد علی عموم الجاری.

ومنها قوله او يلتزم الخ فان الالتزام بجريان احكام البئر فی العيون الراكدة مما لا يكاد يقدم عليه فقيه ومجرد التسمية المخالفة للعرف واللغة من غير داع مما يابی عنه العقل وقال بعض مشايخنا فی تفسير الجاری و هو السائل عن مادة لا النابع مطلقا ولا السائل خلافاً فی الاول لصريح شيخنا الشهيد الثانی وظاهر جماعة من جعل النابع مطلقا محكوماً عليه بحكم الجاری مع حصر الماء فی الاقسام الثلاثة فيكون

وصفه بالجريان للغلبة اولجريان الاصطلاح عليه .

وفيه ان الغلبة لايوجب مخالفة العرف واللغة خصوصاً فى مقام حصر الاقسام و اما جريان الاصطلاح عليه .

ففيه ان عبارات كثير ممن تقدم على المحقق الثانى كالمقنعة والمبسوط والسرائر والغنية و الوسيلة والكافى وشرح الجمل و المعتبر و اكثر كتب العلامة و الدروس ظاهرة بملاحظة عنواناتهم واستدلالاتهم على دفع النجاسة ورفعها عن الجارى فى اعتبار السيلان فلاحظ واما ما ذكر من ان النابع غير البئر عندهم بحكم الجارى فلم يعلم من المشهور فيحتمل ان يكون عندهم فى حكم البئر و هو ظاهر المح حيث حكم بعدم تطهير القليل بالنبع من تحته معللا بان النابع ينجس بالملاقات وجعله كاشف اللثام اظهر الاحتمالين و فى المقنعة و كما فى التهذيب انفعال القليل من الغدير النابع وطهره بالنزح وعدم انفعال الكثير منه بل فى مفتاح الكرامة عن المجمع ان النابع الراكد عند الفقهاء فى حكم البئر لكن الانصاف ان دخول هذا القسم فى الجارى اشبه بكلماتهم من دخولهم فى البئر وابعد منها كونه قسماً ثالثاً لكنه غير مجد بعد اختصاص ادلة احكام الجارى عرفاً ولغة بالسائل نعم لو ثبت حكم لذى المادة عموماً تعين جريانه فيه انتهى .

وفيه للنظر مواقع نشير الى بعضها منها قوله «ان الغلبة لايوجب» فان الشهيد قده جعل التغليب مصححاً للاطلاق على الاعم مع انه موضوع لخصوص السائل ولم يتوهم ان الغلبة توجب مخالفة العرف و اللغة و بهذا يظهر ان مقصود الجماعة غريب عنه ومنها قوله «خصوصاً» فان كون المقام مقام حصر الا قسام مرجح للتعميم لا مانع عنه حيث ان التقسيم انما هو بحسب الحاجة و المفروض ان الحكم عندهم لا يختلف الا باعتبار ثلث جهات و البيان ان المتأخرين بعد ما بنوا على ان الاعتصام انما هو بالاشتمال على المادة وما فى حكمه و الكرية وان للبئر احكاماً خاصة و لو على سبيل الندب انحصر عندهم ما يختلف به الحكم فى ثلث فلايجوز لهم ازدياد قسم رابع ويجب عليهم الحصر فى الثلث و تسمية جميع اقسام ذى المادة جارياً قد ظهر وجهه

فكون المقام مقام الحصر موجب لتقليل الاقسام .

ومنها قوله : « واما جريان الاصطلاح » فقد عرفت عدم اشعار ماذكره تبعاً للشارح المتقدم فضلا عن الدلالة ولا اشعار فی عنواناتهم بماذكره ولا فی الاستدلالات بل بعد الاطلاع على المعنى المشتق واستقرار مذهبهم الامن شذ على عدم اعتبار فعلية السيلان فی الاعتصام لاتبقى مجال انكار ارادتهم من الجاری ماشهد به الشهيد قده .

و منها قوله : واما ما ذكر الخ فانه سيظهر انشاء الله تعالى انه لا اشكال عند الاصحاب فی هذا الحكم وان كونه بحكم البئر خلاف الاجماع والادلة و انما وقعت زلة فی المقنعة وشرحها وهی لاتعد خلافاً .

ومن الغريب مااستظهره من المح قده فان كلامه فی المعتبر صريح فی خلاف ما نسب اليه حيث قال طريق تطهير القليل اذا نجس بغيره أن يلقى عليه كر من ماء او به قال فی ف لان الطاری لايقبل النجاسة والنجس مستهلك فيطهر قال فی ط ولافرق بين ان يكون الطاری نابعاً من تحته اويجری اليه اويغلب فيه فقال فی (ف) لايطهر الا ان يرد عليه كر من ماء وهذا اشبه بالمذهب لان النابع ينجس بملاقات النجاسة فان اراد بالنابع ما يوصل به من تحته لا ان يكون نابعاً من الارض فهو صواب انتهى .

فان قوله فان اراد صريح فی ابطال ما يحتمل كلام الشيخ من تنجس القليل ذی المادة مع النبع من تحت مع ان عدم الاعتصام بالمادة اعم من كونه بحكم كثير ومافی المقنعة والتهذيب بمكان من الوهن لما سيتضح انشاء الله تعالى .

وبالجملة فكما ان الجاری لاعن مادة من اقسام الراكد قطعاً على ماصرح به ثانی المحققين حيث قال ان الجاری لاعن نبع من اقسام الراكد يعتبر فيه الكرية اتفاقاً ممن عدا ابن ابی عقيل بخلاف النابع انتهى فكذلك النابع للغير السائل من اقسام الجاری وليس ادخال هذا الراكد فی الجاری الاكاخراج ذلك القسم من الجاری عنه وادخاله فی الراكد والعجب من هؤلاء كيف لايستوحشون عن هذا مع غاية استنكافهم عن ذلك ولم لايخطئون هذا المح كما خطئوا الشهيد قده ولم يعتدوا بشهادته من غير ان يكون لهم مايمنع عن تصديقه ولقد اجاد العلامة الطباطبائی قده فانه تفطن لما

حققناه من ان الجاري عند الاصحاب هو ماشهدت به الاساطين وانه عندهم موافق للعرف واللغة قال في المصابيح بعد ماعلل لحوق النابع الراكد بالجاري بالتعليل بالمادة وانما يحتاج اليه اذا كان الجاري بمعنى السائل عن نبع ولو قلنا انه مطلق النابع اوالنابع غير البئر كما صرح به جماعة دخل في الجاري وكان طاهراً مطلقاً لعموم ادلته انتهى.

فان شمول ادلة الجاري له فرع دخوله فيه بحسب العرف و مجرد استعمال العلماء لايصير منشأ لذلك وقال في موضع اخر منه في الخارج رشحاً قولان اخران **احدهما** ثبوت حكم الراكد لدخوله فيه لافي الجاري فانه السائل عن نبع لامطلق النابع و فيه مع منع اشتراط السيلان في الجاري عدم امتناع ثبوت حكمه و ان خرج عنه انتهى .

وبالجملة فالمستفاد من الادلة ان السيلان لادخل له في الاعتصام وهذا صريح صحيحة ابن بزيع على ماسيظهر انشاءالله تعالى وظاهر الاخبار الدالة على اعتصام الجاري فان الهيئة الاشتقاقية ظاهرة في ان الملاك كون الجريان مقتضى طبيعة الماء ولاتكون الابالاشتمال على المادة بحسب اصل الخلقة فان تعقب كل جزء خارج عن المادة بمثله المقتضى للسيلان مقتضى خلقة هذا الماء كالبدل عما يتحلل في النبات والحيوان المقتضي للنمو والحيوة فالمادة العرضية كمافي الثمد لاوجه لتوهم كونه منشأ للاعتصام واعتبار كون الخروج بقوة ايضاً لاوجه له و انما الملاك كونه لوخلي و طبعه جارياً لتشمله الادلة والاشتمال على المادة ايضاً لابد ان يكون كذلك .

قال المح التستري قده في مقابيسه اذا كان الماء جارياً لم ينجس بالملاقات و فسر بانه السائل على الارض بالنبع من تحتها من المادة ويظهر من المح والشهيد وابي العباس والسيوري انه السائل مطلقا و هو معناه اللغوي و ليس مناط الحكم بالاتفاق وصاحب الروض والمسالك واكثر من تأخر عنه على انه النابع غير البئر تغليباً اوحقيقة عرفية وهو الظاهر فانه في كلامهم قسيم الراكد و البئر والاول لايشمل النابع ويصدق على غيره وان كان سائلا على نحو ما ذكر فنقيضه كك و الثاني له معنى معروف والحاق غيره به خال عن الدليل ووجود قسم آخر يدفعه ظاهر النص والفتوى فتعين ماذكر انتهى.

وفی هذا الکلام شهادة علی جمیع ماحققناه فانه مشتمل علی فوائد تظهر بالتأمل وبما حققنا ظهر ما فی کثیر من الکلمات ففی بعض شروح من الشرایع و هل یلحق به المتعدی مما یخرج رشحاً وجهان ینشأن من اعتبار النبع فی الجاری کما یظهر من کثیر من کلماتهم حتی انه قال فی مع صد ان الجاری لاعن نبع من اقسام الراکد یعتبر فیه الکریة اتفاقاً مماعدا ابن ابی عقیل بل ربما زاد بعضهم فاعتبر کونه من ینبوع وهی مایدفق منه الماء کالعنق .

وکیف کان فلایدخل الرشح فیه اذ المراد بالنبع الخروج من عین کما فی المصباح وعن القاموس والمجمع وهی مایشخب منها الماء نعم قد تکبر وقد تصغر والرشح لیس کذلک بل هو فی الحقیقة کالعرق للانسان وعن الخلیل فی العین بعد ان ذکر ان الرشح اسم للعرق والراشح والرواشح جبال تندی فربما اجتمع فی اصولها ماء قلیل و ان کثر سمی واثلاوان رأیته کالعرق یجری خلال الحجارة یسمی راشحاً هذا مع الشك فی شمول ذی المادة لمثله فینقدح الشك فی الحاقه بحکم الجاری فضلاعن کونه جاریاً من غیر فرق فی ذلك بین المتعدی منه وغیره .

ولعله هو الذی یسمی فی عرفنا الآن بالنزیز ومن صدق اسم الجاری و منع عدم صدق اسم النبع سیما علی مافسره فی الصحاح من انه مطلق الخروج علی انه لوسلم ان مثله لایسمی نبعاً نمنع اعتبار النبع فی الجاری .

نعم غایة ماعلم ان الجاری لاعن مادة یلحق بالراکد فیبقی غیره کما انا نمنع الشك فی شمول ذی المادة له ومنه یظهر احتمال انه کالجاری وان لم یجر بعد تسلیم عدم شمول الجاری فتأمل انتهی .

وفیه للنظر مواقع منها قوله من اعتبار النبع فی الجاری فان اعتبار النبع انما هو لدفع توهم شمول الجاری لکل سائل لابیان کیفیة الخروج مع ان النبع یشمل الخروج رشحاً ایضاً و ما ذکره مع صد انما هو فی مقام تقیید الجاری فی الجملة لاخراج غیر ذی المادة والا فالنزیز عن المادة الاصلیة لااجماع من غیر ابن ابی عقیل علی انفعاله مع عدم الکریة ومنها قوله بل ربما زاد الخ فان الجاری لیس الا کغیره

من المشتقات وقد عرفت انه لا يقتضى الا الاشتمال على المادة الاصلية الارضية و الفوران لاوجه لاعتباره فى الصدق واستعلام معنى النبع لا فائدة له فى هذا المقام مع انه اعم .

و بالجملة لا مجال للرجوع الى اهل اللغة فى استكشاف معنى هذه الكلمة بل انما المرجع بعد وضوح معنى المادة انماهومن الاشتقاق وقد اشرنا الى مايقتضيه هذه الهيئة ومنها قوله مع الشك الخ فان صدق ذى المادة عليه غير قابل للشك فيد و دعوى الاهمال يكذبها كون الصحيحة فى مقام اعطاء الضابط و بالتأمل يظهر بقية مافى كلامه وكلمات غيره .

وبالجملة فالمدعى ان الماء يعتصم بالمادة الاصلية فلاينجس الخارج وان لم يبلغ حد الكرية اجماعاً اذاكان الخارج معهاكراً واما لولم يبلغ المجموع حدالكرية فالحق انفعاله وان كانت المادة اصلية وفاقاً لاية الله وجماعة وخلافاً لبعض وقديتوهم انعقاد الاجماع على عدم اعتبار الكثرة فى الجارى وهذا بالنسبة الى خصوص الخارج حق واما بالنسبة الى المجموع فهووهم بل قديدعى اضطراب كلمات العلامة وعدم استقرار رأيه عليه ورجوع ثانى الشهيدين عنه بعد اختياره .

فهنا مقامات الاول فى تأسيس الاصل والثانى فى بيان قصور ادلة الجارى من اثبات هذا المدعى والثالث فى بيان سكوت الا كثر عن هذا الفرع و صراحة كلمات العلامة فى اعتبار الكرية وعدم اضطراب كلماته فى كتبه .

اما المقام الاول فيتحقق الحق فيه ان من الواضح انفعال كل جسم بملاقات النجاسة مع الرطوبة ما لم يقم دليل على عدم الانفعال اوالعفو ضرورة ان كل جسم خاص لم يقم دليل على انفعاله و لم يتوقف احد فى انفعال جسم من جهة عدم قيام دليل خاص على انفعاله حتى ان ابن ابى عقيل انما يمنع من انفعال القليل لقيام الدليل وكذا غيره فى بعض اقسام الماء كالجارى القليل هذا هوالاصل الثانوى الذى لاريب فيه ولا شبهة تعتريه نعم يظهر من بعضهم التأمل فيه بل منعه وفرع عليه عدم انفعال بدن الحيوانات غير الانسان بل يظهر من صاحب المفاتيح ان الاصل يقتضى عدم

انفعال ملاقی المتنجس ولادليل عليه .

ولقداجادكاشف الغطاء قده حيث قال فی شرحه علی القواعد وقال فی المفاتيح- واستعيذبالله من هذه المقالة-:انما يجب الغسل لما لاقی عين النجاسة واماما لاقی الملاقی لها بعدما ازيل عنه العين بالتمسح ونحوه بحيث لايبقی فيه شیء منها فلايجب غسله كما يستفاد من المعتبرة علی انا لانحتاج الی دليل فی ذلك فان عدم الدليل علی وجوب الغسل دليل علی عدم الوجوب اذ لا تكليف الابعد البيان ولاحكم الابعد البرهان الاان هذا الحكم مما يكبر فی صدور الذين غلب الله عليهم التقليد من اصحاب الوسواس الذين يكفرون بنعمة الله ولايشكرون سعة رحمة الله وفی الحديث ان الخوارج ضيقوا علی انفسهم فضيق الله عليهم انتهی .

وليت شعری ان هذا الفاضل لو مدّالله له فی العمر لابطل التكاليف واراح العالم اذ فيمارزق من العمر قدالقی اعتبار اكثر النجاسات وحكم بعدم المبالات باصالة المتنجسات وطهر المياه المجمع علی نجاستها وامضی عبادة الجاهل و جوز اعتبار الظن فی الاصول وجوز الغناء والملاهی الی غيرذلك مما صنع فی الفروع وما صنعه فی الاصول ان صح النقل فالعياذبالله انتهی فان كان اصالة الانفعال من الشناعة بمكان من الوهن يعد عند اهل الاستقامة من الخرافات وقد يتوهم ان الاصل فی خصوص الماء عدم الانفعال فهواصل ثالث .

واستدلوا عليه باصالتی الطهارة والاباحة واستصحابهما وعموم طهارة كل شیء وخصوص الماء حتی يعلم الخلاف والعمومات الدالة علی طهارة الماء واقعاً ومطهريته وضعف هذه الادلة غنی عن البيان فان اصالة الانفعال المجمع عليها بل المبالغة حدّ الضرورة المستفادة من الاستقراء التام ايضاً حاكمة علی الاصول المزبورة بل لامنافاة بين كون الشیء فی نفسه طاهراً مطهراً وبين انفعاله بملاقات النجاسة و اما الاستدلال بما يدل علی الحكم بالطهارة حتی يعلم الخلاف فمن الغرائب فانه لا اشكال فی ان الاصل فی مجهول الحال هوالطهارة ولكن الملاقات معلومة ومقتضاها بملاحظة الاصل المزبور الانفعال .

واستدل كاشف الغطاء قده في شرحه على القواعد بعد ما ارتضى عدم اعتبار الكرية في الجاري بالاصل الاستصحابي واصل اباحة الشرب وعموم طهارة كل شيء حتى يعلم الخلاف واباحة كل شيء حتى يعلم الحرام وعموم طهارة الماء من الاخبار الكثيرة وقد ظهر ضعفه وفي المصابيح استدل عليه مضافاً الى الاصل بعموم الكتاب والسنة الدالين على طهارة الماء وطهوريته وقد عرفت ان الاصل لا اصل له بل الاصل على خلافه .

واما التمسك بالعمومات فانما يجوز في دفع احتمال التخصيص وتنجس الماء بملاقات النجاسة ليس تخصيصاً فيما دل على انه في نفسه طاهر مطهر وفي الذخيرة بعد ماجعل مذهب المصنف مخالفاً للمشهور قال والمشهور لا يخلو عن رجحان و تدل عليه العمومات الدالة على طهورية الماء الا ماخرج بالدليل كقول الصادق عليه السلام في صحيحة محمد بن حمران وجميل فان الله جعل التراب طهوراً كما جعل الماء طهوراً وقوله عليه السلام في موثقة سماعة فان الله جعلهما طهوراً يعني الماء والصعيد والعمومات الدالة على جواز استعمال الماء بدون التغير كصحيحة حريز ورواية ابي خالد القماط وغيرهما خرج الواقف القليل فيبقى غيره داخلا في عموم الخبر انتهى اما العمومات الدالة على الطهورية فلا تنافي الانفعال بملاقات النجاسة كما هو الحال في عمومات الطهارة .

واما الدالة على جواز الاستعمال فلا تصلح لان تدل على ان الماء لا ينفعل بغير التغير الا الواقف القليل اما صحيح حريز وهو قوله كلما غلب الماء ريح الجيفة فتوضأ من الماء واشرب فاذا تغير الماء وتغير الطعم فلا تتوضأ ولا تشرب فاما ان يراد به ان الماء لا يصلح للانفعال مادام على خلقته الاصلية بل انما ينفعل باستيلاء عين النجاسة عليه و اخراجها اياه عما هو عليه فالماء لفقده القابلية للانفعال لا يتحقق فيه الاثر وان كان المؤثر تاماً في الفاعلية واما ان يراد به ان الماء يعتصم بامر خارج عن ذاته وان كان في نفسه قابلا للانفعال اما الاولى فلاريب في فساده و ان كان قد يترائى حيث ان انفعال الماء القليل المسلم بيننا وبين الخصم يكشف كشفاً قطعياً عن ان الماء ليس الآكساير الاجسام في تأثره من النجاسة في حد ذاته فان القلة ليست صفة وجودية تحدث استعداد النجس بل انما هي عدم الكثرة فتعين ان يكون المراد الماء المعتصم ومن المعلوم ان كل ماء

لیس کك فالمراد فی الروایة ماء معهود مثل الغدیر المعلوم اعتصامه بالکثرة کما یشعر به اعتبار غلبة الجیفة توضیح الحال ان الروایة فی مقام اعطاء الضابط فلا یلائم الاهمال وقد عرفت انه لیس الغرض ان الماء فی حد ذاته یابی عن الانفعال وانما المقصود ان الاعتصام لا یزول الّا بالتغیر من غیر ان تکون فی مقام بیان العاصم فهو ضابط للانفعال فی المیاه الکثیرة المعهودة بین الراوی والامام علیه السلام لامحالة .

واما صحیح ابی خالد القماط وهو انه سمع اباعبدالله فی الماء یمرّ به الرجل یقع فیه المیتة والجیفة انکان الماء قد تغیر ریحه و طعمه فلاتشرب منه ولاتتوضأ وان لم یتغیر ریحه وطعمه فتوضأ واشرب فظهر الجواب عنها بماتقدم و الظاهر ان کثرة الماء کان امراً مفروغاً عنه عند السائل کماهو الحال فیما هو المتعارف من الغدران فی تلك البلاد غالباً وانما کان الشك من جهة وقوع المیتة مثلا فاجاب علیه السلام ان مثل هذا الماء لاینفعل بمجرد الملاقات بل انما ینفعل بالتغیر کما یفصح منه الامر بالوضوء من الجانب الاخر فی روایة اخری وکون الماء المسئول عنه کثیراً اوضح فی الاخبار الاخر مثل صحیح شهاب بن عبدربه وصحیح ابن مسکان واظهر دلالة من جمیع مااستدلوا به علی هذا الاصل الحدیث المروی بعدة طرق من الطرقین کماقیل خلق الله الماء طهوراً لاینجسه شیء الّا ماغیر لونه اوطعمه او ریحه .

وغایة مایمکن ان یقرب به الاستدلال به ان الطهور بمعنی البلیغ فی الطهارة و انما تکون المبالغة باعتبار عدم التأثر من النجاسة فالطهارة فی الماء من الشدة بمثابة لاتزول بملاقات النجاسة فیکون لاینجسه شیء صفة توضیحیة او یقال ان الطهور و انکان بمعنی المطهر الاان جملة «لاینجسه شیء» صریحة فی انه فی حد ذاته و بحسب اصل خلقته کذلك کما یرشد الیه قوله صلی الله علیه وآله خلق الله الماء طهوراً فان معناه ان الماء خلق علی هذا النحو فهو بحسب اصل الخلقة ممتاز من سایر الاجسام فی عدم الانفعال بالنجاسة الّا بغلبتها علیه .

و الجواب اما عن الوجه الاول فظاهر بملاحظة ما تقدم من ان الطهور لم یستعمل فی المبالغة و ان کانت المبالغة فی الطهارة معقولة من غیر ان تنزل علی

التطهير خلافاً لما فى التهذيب واما عن الوجه الثانى فبان فساده على مذهب المستدل المعترف بفساد مقالة ابن ابى عقيل قده ظاهر فالحديث على تقدير ظهوره فى نفسه فى ذلك قد علم انه غير مراد منه فلابد من تنزيله على ان الماء خلق بحيث يعتصم بالكثرة بخلاف ساير الاجسام فما يعتصم به غير مذكور فى هذه الرواية و يظهر من غيرها مع ان ظهوره فيما ذكر فى دقيق النظر فاسد لانه لايدل الاعلى ان الماء خلق بحيث لاينفعل فلعله لكونه كثيراً او بحكمه حال الخلقة بل هو كذلك فان الماء اما من السماء او من المادة الارضية و على التقديرين فهو فى الاصل خلق معتصماً وهنا وجه آخر بعيد هذا مع قطع النظر عن حكومة اخبار الكر على هذه الرواية و غيرها مثل ما ورد انه ماقدر الماء الذى لاينجسه شيء وقال عليه السلام كر فتأمل هذا مجمل المقال فى تحقيق اصالة الانفعال ومحل التفصيل فى اثبات انفعال القليل ودفع ماتوهم ابن ابى عقيل قده .

واما المقام الثانى فاستدلوا بعد الاصل بالاخبار والاجماع .

اما الاخبار فمنها ما دل على عدم نجاسة الجارى كقول امير المؤمنين عليه السلام فيما روى عنه : الماء الجارى لاينجسه شيء و عن دعائم الاسلام فى الماء الجارى يمر بالجيفة والعذرة والدم يتوضأ ويشرب وليس ينجسه شيء مالم يتغير اوصافه: طعمه و لونه وريحه وعن الفقه الرضوى اعلموا رحمكم الله ان كل ماء جار لاينجسه شيء .

والجواب عنها ان هذه الاخبار انما تدل على ان الجارى مخصوص بالاعتصام من حيث انه كذلك وهذا اعم من ان يكون مجرد الاشتمال على المادة عاصماً فى عرض الكرية ومن ان يكون لتنزيل انفصال ماخرج عما فى المادة منزلة الاتصال والاكتفاء ببلوغ المجموع كراً وعلى التقديرين يجوز جعل الجارى عنواناً للاعتصام و اناطة الحكم بالاشتمال على المادة ومنها الاخبار الدالة على ان ماء الحمام بمنزلة الجارى بتقريب ان الجارى لواشترط فيه الكرية لم يختص بمنزلة حتى ينزل غيره منزلته .

والجواب ان الجارى بحسب اصل الخلقة لا يخلو عن بعض طاهر معتصم فحيث عرضت النجاسة لبعض اجزائه يطهره ما يلحقه من الطاهر المعتصم المتجدد و ماء

الحمام وان لم يكن كذلك بحسب اصل الخلقة لكنه كذلك غالباً بجعل الناس فهذه المنزلة للجاري بالذات و لماء الحمام بالعرض .

وبما حققنا ظهر فساد ما قيل اما صحيحة ابن سرحان ان ماء الحمام بمنزلة الجاري فهي ادل على خلاف المطلب بناء على اشتراط بلوغ المادة المعتبرة في ماء الحمام ولو بضميمة مافي الحياض كراً لان مقتضى التنزيل تساوي الشيئين في الحكم نعم لو قيل ان ماء الحمام بعد تقييده بالكرية نازل منزلة مطلق الجاري لثبت به المطلوب لكنه خلاف ظاهر اطلاق اللفظ ودليل اشتراط الكرية في ماء الحمام لا يوجب ملاحظة التقييد فيه في هذا التنزيل بل لاوقع للتنزيل بعد اخذ الكرية فيه فكأنه قال الكر بمنزلة الجاري فالانصاف حمل الرواية بناء على اعتبار الكرية في ماء الحمام على تنزيله بمنزلة الجاري في تجدد الماء النظيف منه تدريجاً فيرتفع القذارة المتوهمة من ملاقات بعضه للنجاسة فان الماء الراكد ولو كان كراً مورد لتوهم استقرار القذارة المتوهمة من الملاقات فيه فهذا التنزيل لدفع مافي النفس من الاستقذار الناشي من ملاقات النجاسة فليس الكلام مسوقاً لبيان حكم الجاري من حيث اعتبار الكثرة فيه وعدمه انتهى فان تنزيل شيء منزلة آخر معناه كونه في طوله في جهة من الجهات وهذا لاينافي كون الامر في الاصل اوسع منه في الفرع فكون ماء الحمام منزلا منزلة الجاري في الاعتصام بالمادة لاينافي الاختلاف في عدم اعتبار الكرية في الجاري و اعتبارها في ماء الحمام فمقتضى التنزيل الاشتراك في الحكم مع كون المنزل في طول ماهو بمنزلته لا التساوي فقوله انه على خلاف المطلب اولاً معللا بان مقتضى التنزيل التساوي فيه ان مقتضى التنزيل الاشتراك في الحكم واما التساوي فكلا أترى ان اشتراط نفوذ تصرف المولى في مال المولى عليه برعاية المصلحة ينافي ما دل على تنزيله منزلته و اما ماالتجأ اليه من الحمل فبمكان من الوهن حيث انه لامعنى للاستقذار مع قطع النظر عن حكم الشارع والفرق بين الراكد والسائل وان لم يكن مشتملا على المادة في الاستقذار لاوجه له وشرعاً خلاف الاجماع والادلة غير مقصود من هذه الرواية ومن الاخبار صحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع ماء البئر واسع لا يفسده شيء الّا ان يتغير ريحه اوطعمه فينزع حتى

يذهب الريح ويطيب الطعم لان له مادة .

وتقريب الاستدلال على ما في بيح ان قوله عليه السلام لان له مادة اما تعليل لاصل الحكم وهو عدم فساد الماء بدون التغير او لتطهره بزواله المفهوم من قوله عليه السلام فينزح حتى يذهب الريح و للاخير خاصة على بعد و على التقادير و الحكم المعلل بالمادة يطرد بوجودها في غير مورد التعليل لان العلة المنصوصة حجة كما تقرر في محله فيجري في الجاري لوجودها فيه و مقتضى التعليل على الاولين نفس المدعى و هو عدم انفعال الجاري بدون التغير وعلى الثالث ما يستلزمه لان زوال النجاسة بواسطة المادة يستلزم العصمة عن الانفعال بها لكون الدفع اهون من الرفع على ان المقصود بالذات من الحديث بيان سعة الماء و عدم فساده بغير التغير فيجب ان يكون ذلك مقصوداً بالتعليل وان تكون العلة مقتضية له وصرفه الى ما لا يقتضيه بعيد عن سوق الكلام وعن الغرض المسوق له انتهى .

وفيه ان الواسع في المقام كناية عن الكثير فان الوسعة مقابلة للضيق حيث نسب الى المكان والزمان وما يضاهيها و بالنسبة الى الصدر يعبر عن الاول بالشرح وعن الثاني بالزيغ اذا اريد منه النفس الناطقة في بعض مراتبه بالنسبة الى الهداية والضلال و بالنسبة الى الدين يعبر عن ضد السعة بالحرج .

والحاصل ان سعة الماء عبارة عن كثرته و اما عدم الفساد الا بالتغير مع قطع النظر عن الكثرة فهو توسعة في الدين والحكم المتعلق بالماء و لا يجوز نسبة ما يثبت للحكم الى موضوعه بالضرورة والمادة على ما في القاموس هي الزيادة المتصلة فمعنى الحديث ان ماء البئر كثير ولو كان البارز منه قليلا لان بقيته في المادة فهو ماء كثير لم يظهر كله و احتمال ان يكون التعليل لعدم الانفعال او الطهارة بالنزح يبعده كون الكلام مسوقاً لبيان الموضوع وهو اتساع الماء وكون احراز الموضوع توطئة لبيان الحكم المستلزم لكونه مقصوداً بالتبع من هذه الجهة لا ينافي كونه ملحوظاً ابتداء وهذا هو المناط في انصراف التعليل بل توقف العلم بالحكم على خصوص تبين الصغرى لمكان اتضاح الكبرى كما هو الحال في المقام شاهد على ان المقصود الاصلي

انماهواحرازالصغرى والتنبه على تحققها وان كان المنشأ بيان الحكم .

وبالجملة فالرواية مسوقة للتنبه على كثرة ماء البئر ودفع توهم قلته نظراالى خصوص الخارج ويستفادمنهاكفاية الاتصال بالمادةالارضيةفى تحقق الكثرة بل هذا هو المقصود الاصلى منهافان هذاالنحومن الاتصال لايكفى فى غير الجارى لعدم تحقق الاتحاد فالوسعة ليست بحقيقة بل انما هى تنزيلية فليس مقصودنا التنزيل فى الاعتصام كى يكون دليلاعلى مطلب الخصم بل المقصودالتنزيل منزلة الاتصال التام فى تحقق الوحدة العرفية فيكون دليلاعلى اعتبار الكثرة فان الشارع انما تسامح فيه من حيث الاتصال واكتفى فيه بمالايكتفى فى غيره وفى موضع آخر من المصابيح والتقريب فيه من وجوه متعددة

الاول ـ قوله ﷺ ماء البئر واسع فالمراد بالسعة المحكوم بهاالسعةالحكمية الراجعةالى الطهارةدون الوسعةالحقيقيةالتى هى بمعنى الكثرة لتخلفهافى الابار القليلة الماء ولان التعليل بوجود المادة يقتضى كونها هى العلةفى الحكم دون الكثرة .

الثانى ـ حكمه ﷺ بانه لايفسده شيء فان نفى الافسادعلى سبيل العموم يقتضى انتفاء النجاسة لانها من اظهر انواع الفساد بل الظاهر ان المراد بها هنا هوخصوص النجاسة كما يقتضيه الحكم بالسعة واستثناء التغير .

ويدل على استحالة نفى الافساد بغير النجاسة شهادة الحسّ وورود الكلام فى بيان الاحكام و الفساد بما لايقتضى التنجيس مما لايتعلق به غرض شرع فلا يليق ارادته فى كلامه .

الثالث ـ استثناء التغير الدال على ثبوت الطهارة بدونه فيكون نصا فى عدم الانفعال بالملاقات و لواريد بالفساد ماهو اعم من النجاسة فلا ريب ان الاستثناء يقوى ارادة العموم فى غير المستثنى فيؤكده كما قرر فى محله ولا يقدح فى ذلك عدم التعرض للون لان العام المخصص حجةفى الباقى لان تغير اللون لاينفك عن تغير الطعم وثبوت الحكم به وبالريح يقتضى ثبوته بتغير اللون لكونه اظهر فى الانفعال وابين للحس ولعل هذا هو السّر فى خلو اكثر الاخبار عنه كما نبّه عليه غير واحد من الاصحاب .

الرابع ـ اكتفائه فى طهارته اذا تغير بنزح مايزيل التغير وان زادمقداره على

ذلك او كان الحكم فيه نزح الجميع ولولا ان الحكم منوط بالتغير خاصة لوجب استيفاء المقدر اونزح الجميع فيما ثبت لهذلك فانه متى وجب ذلك بالملاقات وجب بالتغير قطعا لعدم انفكاك التغير بالنجاسة عن ملاقاتها وعلى القول بوجوب نزح الجميع للمتغير مطلقا كما عليه اكثر القائلين بالتنجيس يزداد الخبر وضوحاً فى المطلوب لان الغاية حينئذ زوال التغير دون التغير .

الخامس ـ التعليل بوجود المادة مطلقا اذ الظاهر انها علة لاصل الحكم المسوق له الكلام وهو سعة البئر وعدم فسادها بدون التغير ولولا طهر البئر الملاقية للنجاسة لفسد التعليل بل كانت العلة علة لنقيض المطلوب لان وجود المادة على القول بالنجاسة مطلقا هو العلة فى ثبوت التنجيس بها كذلك اذ البئر الغير النابعة من اقسام الراكد اجماعاً فلا تنجس بالملاقات الآ اذا كانت دون الكر ويحتمل صرف العلة الى الطهر بزوال التغير المفهوم من قوله فينزح حتى يذهب الريح وعلى هذا فالتعليل يدل على الطهارة ايضاً لان تأثير المادة فى رفع النجاسة الثابتة يستلزم تأثيرها فى عدم الانفعال بها فان الدفع اهون من الرفع انتهى .

وبفساد الوجه الاول يفسد اكثر ما افاده فانه قد اعترف بان الوسعة الحقيقية هى الكثرة بل اعترف فى موضع آخر بان المادة تؤذن بالكثرة ولا يطلق على اليسير عرفاً فمفاد الرواية ان ماء البئر كثير لان ما فى النبع ماء كثير متصل به واما ما جعله صارفاً من التخلف فى الآبار القليلة الماء ففيه ان قلة الخارج غير قادحة بمقتضى الرواية فانها انما سيقت لبيان ان الاتصال بالمادة هو الموجب لوسعة ماء البئر واما القلة حتى مع ما فى المادة فهى فى غاية الندرة والرواية ناظرة الى ما هو الغالب ولو سلم الاطلاق فالتقييد يستفاد من التعليل لانه يرفع اليد عن المعنى الحقيقى اذا تعذر وبقائه على اطلاقه ومن هنا انهدم اساس الاستدلال بساير الوجوه للاعتصام بالمادة مطلقا نعم يتجه الاستدلال لعدم انفعال الكثير من ماء البئر بملاقات النجاسة .

واندفع بما حققنا ما عن حبل المتين من احتمال رجوع التعليل الى ترتب ذهاب

الريح وطيب الطعم على النزح فهو بمنزلة قول الرجل لازم غريمك حتى يوفيك حقك فانه يكره ملازمتك وجه الاندفاع ان المقصود الاولى في الكلام انما هو بيان الوسعة في ماء البئر فالظاهر بقاء الكلام على هذا السوق لى آخره فالتعليل يرجع اليه على ما اشار اليه في المصابيح ومجرد القرب لايوجب الارتباط مع ان افادة هذا المعنى البديهى بعيدة عن مرتبة الامام عليه السلام ولا يلايم منصبه .

ومنها مادل على نفى البأس عن البول في الماء الجارى و قصور دلالته واضح ومنها صحيحا ابن مسلم الوارد في الثوب الذى يصيبه البول وان غسلته في ماء جار فمرة واحدة بناء على انه يعتبر في الغسل في الماء المنفعل بالملاقات وروداً الماء على النجاسة و فيه انه لاعموم فيها ولااطلاق بل انما هي ناظرة الى ما هو الغالب من كثرة الجارى فان قلته حتى مع ما في المادة في غاية الندرة ومنها قوله عليه السلام ماء الحمام كماء النهر يطهر بعضه بعضاً .

و فيه انها مهملة فالاضافة للعهد و المعنى ان ما في الحياض الصغار بمنزلة مايخرج من المادة الاصلية يطهره اذا انفعل مايخرج اليه من المادة وهذا لاينافى اعتبار الكثرة في المادة .

وبالجملة فالرواية لاتدل الاعلى ان ماء الحمام له مادة عاصمة كماء النهر وهذا لايدل على عدم انفعال القليل من ماء النهر كما انه لايدل على عدم اعتبار الكثرة في ماء الحمام .

فالحاصل ان الرواية مهملة من هذه الجهة و انما هي بصدد بيان كفاية اشتمال ماء الحمام على المادة في التطهر كماء النهر واما اعتبار الكثرة في المطهر وعدمه فليست بصدد بيانه وان شئت قلت ان مفادها ليس الا كون بعض ماء النهر مطهر البعض واما التعميم والاطلاق فلا كما ان ماء النهر ايضاً لااطلاق فيه بل الظاهر ان المراد ما هو المتعارف المتداول الشايع و فقه الرواية ان قوله عليه السلام يطهر اما خبر لماء الحمام توسط شبه الظرف المتعلق بالخبر بينهما واما خبر بعد خبر والمبتلى به من ماء الحمام المسئول عنه المعهود هو ما في الحياض الصغار كما ان البعض المعد للتطهير المدخّر له انما هو

مافي المادة والبعض الملاقي للنجاسة هوما في الحياض الصغار و حاصل المعنى ان مجموع ماء الحمام المركب من المعهود منه وهو المبتلى به وغيره كمجموع ماء النهر يطهر غير الملاقي منه للنجاسة الذي هو في المادة ملاقاها وعلى الاول فالمقصود بالذات الاخبار بحصول التطهير وعلى الثاني فالمقصود هو التشبيه الراجع الى بيان الحكم.

والفرق ان التطهير على الثاني ظاهر في الرفع حيث ان الحكم بتطهير البعض بعضاً بعد الفراغ عن التشبيه لايقتضي تشريك المشبه به بل غاية الامر انه من متفرعات الشباهة فالمعنى ان ماء الحمام له مادة كماء النهر ويتفرع عليه انه يطهر بعضه بعضاً وعلى الاول فلا يبعد ان يمنع بعد دعوى ندور تغير الجاري وغلبة الدفع فيه من ظهور التفعيل في احداث المبدء فان جملة يطهر على هذا مضمونها وجه للتشبه واظهر خواص الجاري هو الدفع فتأمل.

وظهر بما حققناه فيما افاده بعض المشايخ قده حيث قال بعد مامر منه في صحيحة ابن سرحان ومنه يعلم عدم صحة الاستدلال برواية ابن ابي يعفور المرسلة ماء الحمام كماء النهر الخ فان السؤال فيها عن حكم ماء الحمام مع اغتسال اليهودي و شبهه فيه والمراد بالتطهير فيه امارفع القذارة المتوهمة فيه من الملاقات و اما رفع القذارة الشرعية واعتصامه عن الانفعال فالمراد بالتطهير حفظ الطهارة كما في آية التطهير وآية تطهير مريم عليها السلام لارفع النجاسة المحققة واماماذكره بعض الفحول من ان المراد الرفع ويعلم حكم السؤال عن الدفع من الفحوى فمما تأباه الذوق السليم مع ان رفع النجاسة المحققة في بعض النهر او بعض ماء الحمام لايكون باي بعض وعلى اي وجه على ماهو ظاهر عموم الرواية بخلاف دفعها فان كل بعض منه معتصم بالبعض الاخر.

ومنه يظهر ان الرواية ادل على خلاف المطلوب حيث ان ظاهرها اعتصام ماء النهر بعضه ببعض لابالمادة فيدل على اعتبار كثرته في اعتصامه وايضاً فمقتضى المماثلة المساوات من الطرفين ومن المعلوم ان رفع النجاسة المتحققة في ماء الحمام لايكون الابالمادة البالغة كراً فمقتضى المماثلة اعتبار ذلك في الجاري اذا تنجس بعضه و هذا عين مذهب العلامة في الجاري مع ان في اختصاص لفظ النهر بالنابع ثم في شموله لمادون

الكر تاماً لاواومنعاً انتهى .

اما كون المراد بالتطهر رفع القذارة الموهمة فيبعده ظهور الطهارة في كلماتهم عليهم السلام في الشرعية التي هي اعم من الحدثية والخبثية وان الاستقذار من مباشرة اليهود وشبهه لا يتعقل الا بحكم الشارع ومع قطع النظر عنه لا استقذار بالضرورة والحمل على الدفع خلاف الظاهر ولا دليل عليه .

واما قوله مع ان دفع النجاسة المحققة الخ ففيه ما عرفت من انه لا عموم في الرواية ولا اطلاق بل المراد من البعض المطهر خصوص المادة لانه البعض المعدّ لذلك في الحمام واعتبار المساوات بين المشبه والمشبه به بديهي الفساد ومنع ظهور النهر في ذي المادة الاصلية مكابرة هذا عمدة ما استدلوا به من الاخبار و يظهر حال غيرها بالتدبر و لو سلمت دلالتها فادلة الكر حاكمة عليها ففي صحيحة ابن سنان قال سئلت اباعبدالله عليه السلام عن قدر الماء الذي لا ينجسه شيء فقال كر ومثله صحيحة اسمعيل بن جابر وليس التمسك بهما من جهة المفهوم كي يناقش تارة في اعتباره واخرى في عمومه بل انما تدلان بمنطوقهما على انحصار عدم انفعال الماء في حال الكرية وانه ليس محكوماً بعدم الانفعال مطلقا فان هذا مقتضى الحمل الذاتي الذي هو في مقام التعريف واعطاء الضابط فالحصر المستفاد من الحمل الذاتي ليس مفهوماً فهل يخفى على احد ان حصر الانسان في الحيوان المستفاد من تعريفه به ووقوعه في السؤال عنه ليس في المفهوم من شيء بل يستفاد منهما ان انحصار العاصم في المقدار كان مفروغاً عند الراوي وانما كان غرضه تعيينه فالاستفهام تصوري لا تصديقي والامام عليه السلام قرره على ذلك حيث اقتصر على الجواب بالتعيين .

لا يقال ان السؤال انما هو من الاعتصام من حيث المقدار وهذا لا ينافي الاعتصام من جهة اخرى فالمقدار العاصم هو الكر لا غير مع ان المادة الاصلية عاصمة كالنزول عن السماء .

لانا نقول فرق بين السؤال عن المقدار العاصم للماء وبين السؤال عن مقدار الماء المعتصم فان الاول لا اشعار فيه بالانحصار فضلا عن الدلالة و اما الثاني فمعناه السؤال

عن مقدار مطلق المعتصم وهذا مبنى على التسالم على ان الماء الذى لا ينجسه شىء لا يعتصم الّا بالمقدار والّا لم يكن معنى لقوله ماقدر الماء الذى لا ينجسه شيء ووجب ان يقول بالمقدار الذى لا يتنجس به الماء فان الماء الذى لا ينجسه شيء بناء على استقلال المادة بالعاصمية مطلقا ليس مقدار بمقدار بقول مطلق بل انما المقدر منه هو الفاقد للمادة والمسؤل عنه انما هو المقدار العاصم لمطلق الماء فظهر ان الاخبار تدل على اعتبار الكرية فى الجارى ايضاً من غير معارض وعلى تقدير المعارضة وتسليم المكافئة فالمرجع اصالة الانفعال .

واما الاجماع فعلى تقدير تحققه ليس كاشفاً للعلم بفساد المدرك مع ان احتمال استناد المجمعين فى فتويهم الى المدارك الفاسدة يكفى فى عدم حصول القطع برضاء المعصوم عليه السلام وكيف ولا اتفاق ولا شهرة بل لم يعرف هذا الآمن بعضهم فان هذا الفرع مسكوت عنه غالباً وانما الذى تعرضوا له خصوص الخارج عن المادة .

واما القسم الثالث فقد تبين سكوتهم عن هذه المسئلة و عدم تعرضهم لها واما ذهاب العلامة نور الله ضريحه اليه واستقرار رأيه عليه وعدم ذهابه الى اعتبار الكثرة فى خصوص الخارج فيظهر بالتأمل فى اطراف كلماته ورفع مايوهم الخلاف .

قال العلامة الطباطبائى قده فى المصابيح وكلام العلامة فى كتبه مختلف فى اعتبار هذا الشرط ففى (عدويه وير) صرح بالاشتراط وزاد فى الاخير اشتراط الزايد وقال فى الارشاد فلا ينجس اى الجارى الا بتغير لونه اوطعمه اورايحته فان تغير تنجس المتغير خاصة ثم ذكر الواقف وفصل فيه ببلوغ الكرية وعدمه وقال فى صرة نحو ذلك وكلامه فيهما مطابق للمشهور وقال فى التلخيص الماء المطلق مطهر وكذا المستعمل فى الطهارتين على رأى دون المضاف مطلقا على رأى وهو طاهر وينجس القليل من الاول والبئر على رأى والثانى بملاقات النجاسة وان قلت مطلقا على رأى والكر والجارى وماء الحمام والمطهر باستيلائها وكلامه هنا متردد بين القولين وهو الى المشهور اقرب واضطرب كلامه فى المنتهى فقال فى موضع منه: النجس من الجارى انما هو المتغير دون ماعداه اما الاول فبالاجماع

والنصوص الدالة على نجاسة المتغيرة اما الثانى فبالاصل الدال على الطهارة السليم عن المعارض وهو المتغير والملاقات لايوجب التنجيس له لمايأتى وكذلك البحث فى الواقف الزائد على الكر فان ماعدا المتغير ان بلغ كرا فهو الاصل والالحقه الحكم لحصول الملاقات الموجب للتنجيس وهذا الكلام صريح فى ان طهارة الجارى مطلقا كماهو المشهور وقال بعدذلك اتفق علمائنا على ان الماء الجارى لاينجسه شىء بالملاقات وهو قول اكثر المخالفين وللشافعى قولان احدهما انه كالراكد والثانى مثل قولنا واحتج على مقال بالاجماع وغيره وهذا فى الدلالة على المشهور اوضح من سابقه ثم قال فى جملة من فروع المسئلة لافرق بين الانهار الكبار والصغار نعم الاقرب اشتراط الكرية لانفعال الناقص عنها مطلقا والتنافى بينه وبين ما تقدمه فى غاية الظهور ومع هذا الاضطراب والاختلاف يهون الخطب فى هذا الخلاف انتهى .

وتوضيح عدم الاضطراب فى كلماته يتوقف على نقل عبارته فى كل من هذه الكتب وبيان توافق الجميع على اعتبار الكرية فى الجارى قال فى الارشاد بعدماقسم مطلق الماء باعتبار ملاقات النجاسة الى اربعة اقسام وجعل الاول منها مضاف الثانى الجارى من المطلق ولاينجس الابتغير لونه اوطعمه اوريحه بالنجاسة فان تغير نجس المتغير خاصة ويطهر بتدافع الماء الطاهر عليه حتى يزول التغير الى ان قال :

الثالث الواقف كمياه الحياض والاوانى والغدران انكان قدرها كراً وهوالف ومأتا رطل بالعراقى اوما حواه ثلاثة اشبار ونصف طولا فى عرض وفى عمق بشبر مستوى الخلقة لم ينجس الابتغير احد اوصافه الثلاثة بالنجاسة انتهى .

وفى التبصرة وباعتبار وقوع النجاسة فيه ينقسم اقساماً **الاول** الجارى كمياه الانهار ولاينجس بما يقع فيه من النجاسة مالم يتغير لونه او طعمه اوريحه بهافان تغير نجس المتغير خاصة دون ما قبله وما بعده الى ان قال **الثانى** الواقف كمياه الحياض والاوانى انكان مقداره كراحده الف ومأتا رطل بالعراقى اوكان كل واحد من طوله وعرضه وعمقه ثلاثة اشبار ونصف شبر مستوى الخلقة لم ينجس بوقوع النجاسة

فیدمالم یغیر احد اوصافه انتهی وفی التذکرة الثانی انه لو تغیر الجاری اختص المتغیر منه بالتنجس وکان غیره طاهرا الثالث لو تغیر عض الواقف الکثیر اختص المتغیر منه بالتنجس انکان الباقی کراً والاعمّ الحکم الی ان قال والجاری الکثیر کالانهار الکبار والجداول الصغار لاینجس بملاقات النجاسة اجماعاً منا لقول الصادق عليه السلام لابأس ان یبول الرجل فی الماء الجاری .

ثم قال فی فروعه ولو کان الجاری اقل من کر نجس بالملاقات الملاقی وماتحته وفی احد قولی الشافعی انه لاینجس الا بالتغیر انتهی وبالتأمل فی هذه العبارة یظهر ان مراده بالجاری عند الاطلاق هو الکثیر منه الاتری ان اختصاص المتغیر بالتنجس لایتم الامع کثرة الجاری و الانجس ما تحته علی القولین اذا استوعب التغیر عمود الماء فتقییداختصاص المتغیر بالتنجس فی الراکد بکون ماعداه کرا والاطلاق فی الجاری لایتم الاعلی ظهور الجاری فی خصوص الکثیر واستدلاله بقوله عليه السلام لابأس ان یبول الرجل الخ مع اطلاقه علی عدم تنجس خصوص الجاری الکثیر ایضاً دلیل علی استفادة التقیید من الانصراف و یظهر ایضاً من جعله فرض القلة فی الجاری من فروع المسئلة وعدم تقسیمه الجاری کالراکد الی قسمین ماحققناه من ان الجاری عند الاطلاق معناه الکثیر منه والقلة قلیلة .

ویستفاد من تخصیص الشافعی بالخلاف فی احد قولیه انه خلاف ضعیف لو لم یدل علی الاجماع وهذا لایناسب الاما حققناه من اعتبار الکریة فی مجموع مافی المادة وماخرج عنها فعدم اعتبار الکریة فی الکتابین الاولین انما هو لان الجاری المطلق منصرف الی الکثیر وهما لاختصارهما لایذکر فیهما هذه الفروع بل انما یذکر فیهما رؤس المطالب .

وبالجملة فعدم تقسیم الجاری اولا الی الکر وغیره کالواقف لاختصاص للکتابین بهما کما فی کرة فلادلالة له علی عدم اعتبار الکریة فی الجاری واعتبارهما فی الراکد وکذا عدم تعرض هذا الفرغ وهو الجاری القلیل فیما بنی علی الایجاز فافهم ویشهد علی ذلک تخصیصه المتغیر بالمتنجس ومن المعلوم انه لایتم الّا فی الکثیر .

واما عبارة التلخيص فانطباقها على مختاره فی غاية الوضوح وليس فيها مايوهم الخلاف الّا انه جعل الجاری قسيماً للكثير ولكنه جعل ماء الحمام ايضاً كذلك مع ان المعلوم من مذهبه اعتبار الكرية فی ماء الحمام فجعله قسيماً للكثرة ليس مبنياً على عدم اعتبار الكرية فيه واطلاق القول بان تنجسها بالاستيلاء وارد مورد الغالب فانهما فی الغالب كذلك والقلة فيهما نادرة وفی النهاية وان لم يتغير فالجاری لاينفعل عنها ولاشیء من اجزائه سواء كان كثيراً او نهراً صغيرا اذازاد على الكر و سواء قلت النجاسة او كثرت وسواء كانت جامدة او مايعة وسواء جرت مع الماء اوجری الماء عليها وهی واقفة ولافرق بين مافوقها وهو الذی لم يصل الی النجاسة وماتحتها وهو الذی لم تصل اليه النجاسة وما جری عليها وما على جنبيها او فی سمتها وسواء قل الجاری اولا وسواء اغترف من القريب منها بل الملاصق او البعيد منها فان جريان المادة على النجاسة الواقفة ظاهرا طاهرة لاتحادها وان قلت عن الكر مع التواصل لعموم الادلة الی ان قال ولو قل الجاری عن الكر نجس بعموم نجاسة القليل انتهی .

وهذه العبارة تفصيل لما اجمله فی التبصرة والارشاد وخص فان الازدياد على الكر لادخل له فی اعتصام الجاری اجماعاً ولهذا جعل قسمه ماقل عن الكر وانما التعبير بهذه العبارة للاشارة الی ان اطلاق الادلة ناظر الی ماهو المتعارف الشايع من الجاری وهو الزايد على الكر فاختصاصه بهذه الاحكام انما هو لاختصاصه بالكثرة غالباً و كون الاصل فيه ذلك لانه من حيث هو كذلك وفی المنتهی اتفق علمائنا على ان الماء الجاری لاينجس بالملاقات وهو قول اكثر المخالفين وقال الشافعی ان كان من النجاسة يجری مع الماء فمافوقها وما تحتها طاهران واما الجرية التی فيها النجاسة فحكمها كالراكد وعنی بالجرية القدر الذی بين حافتی النهر عرضاً عن يمين النجاسة وشمالها ان كان اقل من قلتين فهو نجس والا فلا لنا مارواه الجمهور من قوله عليه السلام الماء كله طاهر لاينجسه شیء الا ما غير لونه اوطعمه اورايحته وذلك عام الی ما اخرجه الدليل وما رواه الشيخ عن ابی عبدالله قال لابأس بان يبول الرجل فی الماء الجاری ولان الجاری قاهر للنجاسة غالب عليها وهی غير ثابتة لان الاصل الطهارة فيستصحب حتی يظهر دلالته ينافيه لانه اجماع .

فروع :

الاول- الجريات في الماء الجاري متحدة فلاتعتبر الجرية التي فيها النجاسة بانفرادها خلافاً لبعض الشافعية حيث حكموا بنجاستها انكانت دون القلتين لانه ماء متصل متدافع فيمنع استقرار الجرية .

الثاني- لوجرى الماء على نجاسة واقفة لم يلحقه حكم التنجيس وقال بعض الشافعية ان بلغت الجرية قلتين لم ينجس والاكانت نجسة وليس بجيد لماتقدم .

الثالث- لافرق بين الانهار الكبار والصغار نعم اشتراط الكرية لانفعال الناقص عنها مطلقا ولو كان القليل يجري على ارض منحدرة كان ما فوق النجاسة طاهراً انتهى و كان قبل ذلك كله النجس من الجاري انما هو المتغير الى آخر ما نقله و تخصيصه المتغير من الجاري بالتنجس دون مافوقه وماتحته قدعرفت انه لايتم الافيما كان كثيرا بل في خصوص ماكان ماتحت النجاسة كراً والاطلاق في الجاري والتفصيل في الراكد بين الكر و غيره لايقدح لما عرفت من ان الغالب في الجاري هوالكثير بخلاف الراكدواما العبارة التي نقلها عن المنتهى بعد هذا الكلام فقد ظهر انها ليست في المنتهى والخلاف الذي ينقله عن الشافعي انما هوفي اتحاد حكم الجريات حيث انه اعتبر في الجرية التي فيها النجاسة ان يبلغ القلتين وقد كرره في الفروع فلاحظ وتدبر و هل يصدق احد امكان صدور التهافت عن مثل آية الله في مثل هذا الكلام الذي لم يبعد آخره عن اوله و كيف يمكن ان يكون الفرع منافيا لاصله مع انك عرفت عدم التهافت بوجه من الوجوه ومما يدل على توافق هذه الكلمات ان احدا من الاصحاب لم يبينه على ذلك مع شدة اعتنائهم بنقل مذهب العلامة خصوصاً مثل الشهيد الاول والمح الثاني ره مايتوهم منه المنافات وجهه بانه جرى على طريقة القوم ففي مع صد قال عند شرح قول المصنف قده و لو تغير بعضه نجس ما قبله وما بعده لاريب ان ماقبل المتغير لاينجس على كل حال لكونه تابعاً على ما اختاره المصنف لابد من بقاء كر غير متغير واما ما بعده فان لم يستوعب التغير عمود الماء اى جميع

اجزائه في العرض والعمق فكاك ولايشترط الكرية لبقاء الاتصال بالنابع وان استوعب فلابد فيه من الكرية لتحقق الانفصال والاكان نجساً و اطلاق عبارة المصنف يتخرج على مذهب الاصحاب لاعلى اشتراط الكرية في الجاري وهكذا صنع في غير ذلك من مسائل الجاري انتهى .

وفيه ان اطلاق الحكم بطهارة ما بعد المتغير لايتم على مذهب الاصحاب ايضاً وقدعرفت منه الاعتراف باعتبار الكرية فيه على المذهبين بل الوجه ماحققناه ولامعنى محصلا لتفريع الفقيه على مذهب غيره ولم يعهد هذا من احد في كتاب فتفطن واما ذهاب الشهيد الاول قده الى ما اخترناه فيظهر من اعتباره دوام النبع في الجاري فان غرضه ان الجاري اذاشك في كثرته من جهة نبعه في بعض الازمنة دون بعض المريب في بلوغ مجموع ماخرج عن المادة ومافيها مقدار الكر لم يحكم باعتصامه نعم قد يعلم الاشتمال على الكثير مع دوام النبع كما اذا كان مستمراً في الشتاء خاصة اوفي شهر اواسبوع معين بل في يوم معين على بعض الوجوه ، لكن التعبير بدوام النبع اشارة الى ماهو لازم من احراز الكثرة لان دوام النبع من حيث هو كذلك له دخل في اعتصام الجاري نعم يمكن ان يكون غرضه اعتبار امر زائد وعلى مااعتبرناه حيث ان تنزيل ما في المادة مع ماخرج عنها منزلة الماء الواحد لم يثبت عنده و اثبات ادلّة الجاري منصرف الى ما هو المتعارف منه وهو دائم النبع واعتصام الجاري لدوام نبعه لالبلوغ المجموع حدّ الكر وهذا بعيد عن مساق الادلة ومذاق الاصحاب.

وفي روض الجنان لافرق في الجاري بين دائم النبع صيفاً وشتاء وبين المنقطع احياناً لاشتراكهما في اسم النابع والجاري حقيقة فكلما دل على احدهما دل عليهما اذ الدليل محصور فيما ذكر وفرق الشهيد في الدروس بين دائم النبع وغيره فلم يشترط الكرية في الاول وشرطها في الثاني فعنده الشرط في لجاري احد الامرين اما الكرية او دوام النبع وتبعه جمال الدين ابن فهد في الموجز ونحن نطالبها بدليل شرعي على ذلك انتهى.

ولا يخفى ما فيه بعد ما حققناه من ان الاصل الانفعال وان الاعتصام يحتاج الى

دليل والاطلاقات تقصر عن شمول غيرما هوالمتعارف من دائم النبع فعلى من يدعى اعتصام مطلق الجارى اقامة الدليل ومنع الشهيد من اعتصام مطلق الجارى موافق للقواعد مع انجزمه بانالشهيد قدهيريد بدوام النبع هذاالمعنى لاوجه له وانكاره على العلامة اعتبار الكرية لاينافى ذلك حيث انه يزعم انمراد اعتبارها فى خصوص الخارج مع ان ارسال العلامة لما اختاره ارسال المسلمات فىكتبه كالتنصيص على ان الغرض اعتبار الكرية فى المجموع فان الخبر لا يخفى عليه استقرار الطريقة على الاشارة فى مثل هذه المسئلة التى انفرد القائل بالمخالفة فيها الى ذلك مع انه يظهر من كرة ضعف الخلاف كما عرفت.

وكيف كان فالتحقيق انه لاعاصم الاالكثرة فالجارى اذاكانكثيراً ولو بانضمام مجموع المادة وما خرج معتصم و لايخرج عن الاعتصام الاباستيلاء النجاسة علىاحد اوصافه وفىجعل المناط استيلاء النجاسة اشارةالى ان التغير كاشف لا علة بل العلة للتنجس فى الجارىكغيرهانماهيالملاقات وانما امتازعن غيره بالاشتمال على المادة العاصمةعن التأثرمالمتستولالنجاسةعليه فقهرالنجاسة يرفعالمانعويعلمغالباً بحدوث التغير وقد يعلمبالتقديركما لوكان الماء متصفاً بصفة النجاسة قبل الملاقات ومنعت الموافقةمن التأثيروظهورالاثرفان الماء مقهورحيثلايدفع التغير عن نفسه بالغرض و انما منع منه اومن ظهوره التوافق.

فقد صرح بهذا آية الله فىالمنتهىحيثقال بلوغ الكريةعلةلعدمقبولالتأثير عن المنافى الامع التغير من حيث ان التغيرقاهرللماء عن قوته المؤثرة فىالتطهر فهل التغيرعلامةعلى ذلك والحكميتبعالغلبة امهوالمعتبرالاولى الاول فلوزالالتغير من قبل نفسه لميزل حكم التنجس انتهى.

هذا هو الذى يظهر من الاخبار حيث ان المناط فى الاكثر انما هو ذلك و قال فيه بعد ذلك بلافصل لو وافقت النجاسة الماء فى صفاته فالاقرب الحكم بنجاسة الماء انكان يتغير بمثلها على تقدير المخالفة و الافلا انتهى و المعنى انه لومنع التوافق عن التغير تنجس الماء لتحقق القهر الذى هو المناط لعدم استناد

عدم التغير الى قصور فى النجاسة بسلب الوصف او ضعفه ولا الى قوة الماء لكثرته بل الى التوافق وحصول ماهواثر للنجاسة بغيرها و حصول الحاصل كاجتماع المثلين مستحيل وفى جعل المستولى عليه احد الاوصاف دون الموصوف اشارة الى ان غلبة مقدار النجاسة على الماء لايدور الانفعال مدارها فربما تحصل ولاانفعال كما فى فاقدة الصفة فان مجرد مقهورية نفس الماء عن النجاسة بازديادها عليه لايؤثرشيئاً وكذا الحال فى مسلوب الصفة وربما لاتحصل ويحصل الانفعال كما اذا غيرقليل النجاسة الماء الكثير لشدة وصفها فانه ينفعل اتفاقاً مع ان النجاسة لم تعول على ذات الماء من حيث هو بل عليه من حيث الاوصاف فكان الماء لم ينقهر وانما انقهرت الاوصاف ففى التعبير بهذه العبارة اشارة لطيفة الى ان المناط الغلبة على الاوصاف فان المستولى عليه والمقهور فى الحقيقة (ح) ايضاً هو الماء .

ففى العدول عن الاستيلاء على الماء فى الاوصاف الى الاستيلاء على الاوصاف اشارة واضحة الى ان المناط الاستيلاء من هذه الحيثية لما فيه من التنزيل وفى حصر الانفعال فى استيلاء النجاسة دلالة ظاهرة على ان التغير بالمتنجس كغيره لايؤثر الانفعال الااذا صدق عليه انه تغير بالنجاسة وفى نسبة الاستيلاء الى النجاسة دون اوصافها اشارة الى عدم كفاية التغير بالمجاورة فى الانفعال فان المستولى فيه انما هو وصف للنجاسة حيث ان الاستيلاء فرع المعارضة وهى انما يتحقق بالملاقات فان المفاعلة فى الجسمين ظاهرة فى العرف فيحال ملاقاتهما و المفروض انتفائها بل الظاهر اعتبار الاستيلاء بالكيفية لا بالخاصية فانه المتبادر بل الظاهر كونه تمام المناط فلو صار جزءاً اخيراً للعلة لايكفى فى الانفعال .

وتوضيح المقام يحتاج الى رسم مسائل: الاولى۔ ان المناط فى الانفعال نفس الملاقات ورافع العاصم انما هو الاستيلاء وليس اعتبار التغير الا للكشف عنه فنقول ان المراد بالاستيلاء كون النجاسة الملاقية للماء بحيث لو لم يتصف بصفة النجاسة بغيرها لاتصف بها بواسطتها وبعبارة اخرى ان النجاسة تامة الاقتضاء و عدم كون الماء ذاقوة واقعة للتغير عن نفسه وانما المانع على تقدير حصوله هو حصول الوصف فيه بغيرها

المستلزم لحصول الحاصل واجتماع المثلين على تقدير تأثيرها فيه .

لااقول ان عدم صلوح الماء للانفعال لاينافيه مطلقا فلو كانت مملوحيته مثلا مانعة عن التغير لم ينفعل وان كانت النجاسة تامة الاقتضاء ولم يكن للماء في حد نفسه ان يدفع التغير عن نفسه كمنع الملوحة عن العفونة مثلا .

بل اقول ان الماء لو لم يكن له قوة دافعة للتغير بالنجاسة الملاقية لا بالذات ولا بالعرض بل انما استند عدم التأثير الى عدم قابلية المحل تنجس وان لم يتغير فلو اختلطت الدم بالماء الاحمر اوالاسود وكانت بحيث لو لم يكن للماء لون عارض كسواد وحمرة تغير به انفعل لقهر النجاسة اياها وهذا الذى اشار آية الله قده في القواعد و المنتهى وقال في (عد) لو وافقت النجاسة الجارى في الصفات فالوجه عندى الحكم بنجاسته ان كان يتغير بمثلها على تقدير المخالفة والا فلا انتهى والموافقة وان تحققت في مسلوب الصفة ايضاً بل اسناد الفعل الى النجاسة ظاهر في المسلوب فان المفاعلة وان كانت بين اثنين فكل واحد فاعل من جهة ومنفعل من اخرى الا ان تخصيص احدهما باسناد الفعل اليه يورث ظهور الكلام في قيام الفعل به اولا فموافقة النجاسة الماء انما هي بخلع صفاتها والاتصاف بصفة الماء وموافقة الماء لها بالاتصاف بمثل ما اتصفت به النجاسة الا ان اناطة الحكم بالموافقة يورث ظهور الكلام في غير المسلوب لان الموافقة في المسلوب ليست علة لعدم التغير او خفائه وانما هي من المقارنات الاتفاقية .

وبما حققنا ظهر ما فيما افاده مع صدقه قده حيث قال في شرحه كان حق العبارة ان يقول لو وقعت نجاسة مسلوبة الصفات في الجارى والكثير لان موافقة النجاسة للماء في الصفات صادقة على نحو الماء المتغير بطاهر احمر اذا وقع فيه دم فيقتضى ثبوت التردد في تقدير المخالفة وينبغى القطع لوجوب تقدير خلو الماء عن ذلك الوصف لان التغير على هذا التقدير تحقيقى غاية ما في الباب انه مستور على الحس وقد نبه عليه شيخنا الشهيد قده في البيان انتهى .

وفيه ما عرفت من ان محل الكلام انما هو غير المسلوب وما ذكره من انه ينبغى القطع

بوجوب التقدیر فی هذه المسئلة لیس علی ما ینبغی لان التغیر (ح) قد لایکون حاصلا وقد یکون حاصلا مستورا فالاول کما لوکانت فی الماء عفونة شدیدة من صنف عفونة النجاسة قبل الملاقات فان حصولها بالنجاسة (ح) غیرمعقول لاستحالة حصول الحاصل.

والثانی ـ کما لوکان الماء شدیدالحمرة فاختلطت به الدم فان التغیر بالدم لیس بحصول صفةمنهافی الماء بل انما هو باختلاط اجزائهابه بحیث تغلب فی الحس ویری الماء اصفراواحمرمع ان الماء فی الحقیقة علی ماکان علیه من فقد الصفة ولهذالو انفصلت الدم وتمیزعن الماءکان علی صفته الاصلیة فیکون التغیر(ح) تحقیقیامستوراً علی الحس علی اطلاقه ممنوع وانما هوفی بعض الصورومحط کلام المصنف انماهو الصورة الاولی حیث قال فی المنتهی بعد الکلام المتقدم نقله ویحتمل عدم التنجیس لانتفاء المقتضی و هو التغیر انتهی فظهر ان محل کلام المصنف قده فی غیرمسلوب الصفة ممامنع التوافق من حصول التغیر.

و الاشکال من جهة ان مدلول بعض الاخباران المناط هو التغیرمن حیث هو هو ومقتضاه عدم الانفعال کما هو الحال فی الفاقد والمسلوب والذی یظهر من اکثر الاخبار للفقیه النبیه انما هوکون المناط الاستیلاء فلهذا رجح الانفعال و ان لم یحصل التغیر فی الواقع فان الاظهر عنده ان المتغیر کاشف لانفس المقتضی وقوله اخیرا لانتفاء المقتضی وهوالتغیر لاینافی ماتقدم فان هذا انما هووجه للاحتمال لانه هوالمختاروالا لم یکن اختیارالانفعال متجها فتفطن.

وکیف کان فالذی یدل علی المختارمن اعتبارالتقدیر فی صورة الموافقة امور:

الاول ان الذی یظهر من کلماتهم عدم التفصیل فی الصورتین واتحاد الحکم فیهما و الانفعال فی مثل اختلاط الدم بالماء الاحمر بحیث لایکون مانع من التغیر الا الاحمرار واضح لما اشار الیه ثانی المحققین من ان التغیر حاصل حقیقة غایة الامر انه مستور علی الحس فیشارکه الصورة الاخری و البیان ان التغیر قد یکون بعروض کیفیة فی الماء لم تکن حاصلة فیه قبل الملاقات و قد یکون باختلاط اجزاء

من ذی الکیفیة بحیث یستتر احمرار الماء علی ما هو علیه عن الحس من غیر حصول کیفیة فیه نفسه کما فی المثال فان الدم غالباً لا یوجب احمرار الماء بل انما تظهر للحس اجزاء الدم فیری الماء احمر فالتغیر (ح) عبارة عن اختلاط مخصوص و ان لم یستول لوصف الماء فی الحقیقة و هذا نحو آخر مغایر لایجاب النجاسة حدوث صفة فی ذات الماء کایجاب العذرة عفونة الماء والعفونة قائمة بالماء بخلاف الحمرة فی الفرض السابق فانها قائمة بالدم المختلط بالماء وان صدق التغیر بمجرد ذلك ایضاً فانه لا ینافی مارمناه وهذا النحو من الاحمرار الذی هو فی الحقیقة عبارة عن مرتبة من اختلاط الاحمر بالماء لا ینافی الاحمرار بمعنی اتصاف الماء بالحمرة فیمکن ان یتحقق للماء فی آن واحد نحوان من الحمرة فله حمرتان احدیهما عبارة عن اختلاطه مع الاحمر علی مامر والاخری تلونه بهذا اللون ولیس هذا من اجتماع المثلین ولاحصول الحاصل فالماء الاحمر اذا احمر بالدم تنجس لحدوث التغیر فیه بالنجاسة و احمرار الماء بغیرها (ح) انما یمنع من ظهور هذا النحو من الاحمرار لا من حدوثه والی هذا ینظر ما افاده ثانی المحققین قده من ان التغیر تحقیقی مستور ولما خفی هذا الذی هدانا الله الیه من الفرق بین الصورتین فی حدوث التغیر فی احدیهما دون الاخر وقعوا فی تشویش و اضطراب وذهب کل منهم عن الصراط السوی الی صواب ففی الحدائق التوقف فی الفرق بین مسلوب الصفة و اتصاف الماء بصفة النجاسة و فی الریاض الجزم بعدمه وقد عرفت ان الفرق فی غایة الوضوح حیث ان التغیر حاصل فی الموافق دون ما اذا کانت النجاسة مسلوبة الصفة نعم یتم نفی الفرق فی احد القسمین من صورة الموافقة لان العنوان عام مع ان الحکم یثبت فی القسم الاخر بالاجماع المرکب ویظهر ما فیما عداهما بالتأمل .

الثانی- ان اخبار الباب علی ثلاثة اقسام منها ما انیط فیه الاعتصام بغلبة وصف الماء علی وصف النجاسة کقوله علیه السلام فی روایة علاابن فضیل لا بأس اذا غلب لون الماء لون البول ومقتضاه الانفعال فی الصورة المفروضة لانتفاء غلبة لون الماء بالفرض وضعف الماء عن مقاومة النجاسة .

ومنها ما انیط فیه الانفعال بغلبة وصف النجاسة علی وصف الماء کقوله علیه السلام

فی روایة شهاب الآن یغلب علی الماء الریح و قوله الاخر فمالم یکن فیه تغیر او ریح غالبة فان فی اعتبار الغلبة خصوصاً مع التغیر دلالة واضحة عند الفقیه الخبیر علی ان المناط الغلبة وان اعتبار التغیر حیث اعتبر انما هو لتحققه غالباً فیکشف عن الاستیلاء والغلبة .

ومنها ما انیط فیه الانفعال بالتغیر کقوله علیه‌السلام فی روایة ابی بصیر ان تغیر الماء فلا تتوضأ منه وان لم یتغیر بابوالها فتوضأ منه فالمترائی منه و انکان دوران الحکم مدار التغیر الفعلی المفقود فی بعض صور المقام الا انه ایضاً بعد التأمل التام یدل علی ان التغیر کاشف لا علة فان من المعلوم ان مثل هذه الروایة فی مقام اعطاء الضابط للماء المعتصم فالظاهر منه انه لا مناط الا التغیر فیدور الحکم مداره مع ان الغرض بیان مقدار الاعتصام بالکثرة اوالمادة ومن المعلوم انه لیس بصدد بیان اعتصام الماء بالتوافق فالتغیر و ان انتفی فی الفرض الّا انه لیس من جهة العاصم بل لعدم صلوح المحل و الحاصل ان الماء الکثیر انما امتاز من غیره فی عدم الانفعال بمجرد الملاقات بالکثرة وهذا النوع من الروایة انما هو بصدد بیان مقدار قوة الاعتصام ولیس عدم حصول التغیر فی الفرض مستنداً الی العاصم فیقوی الماء بالکثرة(ح) فاما نلتزم بخروج الفرض عن مورد الروایة فهو ینافی کونه اعطاء الضابط واما ندعی ان عدم حصول التغیر من جهة قوة الماء وهو بدیهی الفساد فلا مناص عن الاعتراف فانه داخل فی التغیر حکماً وان خرج عنه موضوعاً فان الروایة واردة مورد الغالب و ببیان آخر عدم حصول التغیر المستند الی عدم قابلیة المحل لیس عاصماً بل العاصم انما هو الکثرة علی ما یستفاد من الروایة ولیس التغیر منجساً بل السبب انما هو النجاسة بالملاقات وانما التغیر رافع للمانع ومن المعلوم ان عدم التغیر الغیر المستند الی الکثرة لا یصلح لان یکون مقویاً للعاصم وکیف یتفوه بان الروایة فی مقام بیان ان الماء یتقوی بالمشابهة للنجاسة وبعد ما استفدنا کونها فی مقام تمام البیان یظهر ان حکم الصورة المزبورة الانفعال فتفطن .

والحاصل ان انفکاک التغیر عن الاستیلاء فی غایة الندرة فلهذا جعل المناط ماهو الواضح الغالب وهذا المعنی مع انه یستفاد من ملاحظة مجموع الاخبار ومافیها من الاختلاف فی التعبیر مع اتحاد المراد یظهر من نفس هذا الصنف من الروایة ایضاً

حيث ان المستفاد منه ان الماء الكثير الملاقی للنجاسة لا يخلو اما ان يكون متغيراً بها واما لا يكون كذلك .

والاول حكمه الانفعال **والثانی** الاعتصام ومن المعلوم ان هذا الصنف من الرواية ليس فی مقام بيان ان الماء يعتصم بموافقته النجاسة بل انما هو فی مقام بيان تحديد ماهو عاصم شرعاً وكون الكثرة عاصمة للماء عن الانفعال حال توافق الماء للنجاسة لامحصل له فان المفروض ان العاصم انما هو الكثرة وانما ينقهر شرعاً اذا القهر واقعاً بالتغير فجعل سقوطه عن قوة دفع التغير عن نفسه ملازماً لسقوطه عن قوة دفع الانفعال ولا يمكن جريان هذا الاعتبار فی الفرض حيث ان عدم التغير ليس مستنداً الی قوة فی الماء دافعة له عن نفسه بل ليس له ذلك بالفرض و مجرد التوافق ليس مما يقوی الماء شرعاً فانه لم يدل عليه دليل آخر ولا يمكن استفادته من هذه الاخبار لان هذا عبارة عن بيان حدوث القوة فی العاصم بالتوافق مع ان من المعلوم ان الرواية متكفلة لبيان مقدار بقاء القوة الثابتة للكثرة من حيث هی و انها متی ترتفع و استعمال اللفظ فی الاكثر من معنی واحد غير جائز وعلی تقدير الجواز فالقدر المتيقن ارادة غير هذا المعنی و حيث لم يتحقق مناط الاعتصام فی الصورة المفروضة تبين ان الحكم فيها الانفعال فليتأمل فی هذا المقام فانه من مزال الاقدام فانه فی غاية اللطافة والدقة .

الثالث- ان التغير اما فی الصفات الاصلية ای التی يقتضيه حقيقة الماء لو خليت و نفسها واما فی غير ذلك والمناط علی تقدير كونه نفس التغير اما ان يكون هو القسم الاول خاصة او الاعم .

اما الاول فلا يتم الا علی ما حققناه فان الصفات الاصلية زالت بالموافقة كما هو المفروض فلا يمكن ان يناط الانفعال ببقائها وزوالها والالتزام بسكوت الرواية عنه مناف لكونها بصدد اعطاء الضابط فمرجع دوران الانفعال مدار الصفات الاصلية كون النجاسة الملاقية للماء بحيث لا تبقی معها صفات الماء علی حالها لاجل هذه النجاسة سواء كانت موجودة حال الملاقات ام لا كما فی المقام .

واما الثانی فلا يكاد يلتزم بلوازمه متفقة فضلاً عن فقيه اتری ان الماء لو زالت

عفونته العارضة له بغير النجاسة اوملوحيته باختلاطه مع البول المسلوب الصفة من جهة ازدياد مقداره به يتنجس من جهة زوال هذه الصفة العارضة كلا ثم كلا وكذا لو كان الماء ذاعطرية فزالت بسبب العذرة الملاقية له من غير ان يتصف بصفة العذرة .

وبالجملة فكما لا يمكن الالتزام بان النجاسة لو غيرت الماء بصفاتها المكتسبة تنجس الماء بها وانفعل كما لو اكتسبت العذرة رائحة طيبة فتغيرت الماء بها فكذا لايمكن الالتزام بان تغيرما عرض للماء من الصفات يكفى فى انفعاله مع ان الظاهر من اضافة الوصف هو الذاتى فمعنى قوله عليه السلام اذا غلب لون الماء لون البول الّذى للماء من حيث هوهو واللّون الّذى للبول كذلك كما هوظاهر فتفطن .

الرابع- انه لوكان المطهر متصفاً بصفة المتنجس التى اكتسبها من النجاسة لم يؤثر زوال التغير عن المتغير عن التنجس مع انه يطهره (ح) ايضاً والافيلزم ان لايطهر المتنجس بمثل هذا المطهر الامع الا ستهلاك و هو معلوم الفساد و ليس هذا الآن المناط غلبة المطهر فى التطهير و لا ينافيه اناطة التطهير بازالة التغير فانه بالنظر الى الغالب وكما ان المناط فى التطهير استيلاء المطهر فالمناط فى الانفعال ايضاً غلبة النجاسة فان الادلة على نسق واحد و الطريق متحد ولعل الجاهل يتوهم ان هذا قياس ولكن الخبير لايخفى عليه انه دلالة لفظية ثابتة بالقرينة ولايهتدى اليه الامن له لطف قريحة و استقامة سليقة .

و بالجملة فالانفعال لايدور مدار التغير فربما يحصل الانفعال بدونه وربما لايحصل وان حصل التغير.

اماالاول فكمامر لما حققنا من ان المستفاد من الاخباران المناط هو الغلبة المتحققة بدونه مع انه لايمكن الالتزام بعدم الانفعال فيماكان التغير حاصلامستوراً كما لواختلط الماء الاحمر بالدم وغلبت الدم عليه فانه لوزالت الحمرة وظهر لون الماء فى الدم فلا شبهة فى نجاسته و ليست هذه حالة حادثة بزوال الحمرة بل هذه هى التى حصلت بمجرد الاختلاط لتحقق المناط وقد عرفت ان حكم القسم الآخر

ليس مخالفاً له .

ومن الغريب ان بعضهم بعد مانقل هذا الوجه من بعض المحققين اورد عليه بمنع اعتبار كون حدوث التغير حين وجود العين انتهى وفيه انه لايكاد يكون له معنى محصل فان العين موجودة بعد زوال لون الماء وظهور الدم بالضرورة فانك قدعرفت ان الحمرة الحادثة بالدم ليس الّا انتشاراجزاء الدم فيه بحيث لايظهر الماء معه على ماهوعليه فكيف يعقل ان لايكون العين موجودة مع ان الحمرة المرئية ليست قائمة بالماء بل بماكانت قائمة به اولاً وهوالدم مع ان اعتباروجودالعين حال التغيرمما لاينبغى ان يقع فيه التأمل لان حدوث التغير بعد انعدام العين لايمكن ان يكون مستنداً اليها فقط و الّا لزم تخلف المعلول عن علته بل لغيرها دخل فيه كما اذا وقعت العذرة فى الماء فاثرت فيه تأثيرا ضعيفاً لميترتب عليه التغير ثم انفصلت عنه وبعد مضى زمان على هذا الماء تغير باعداد العذرة الملاقية له قبل ذلك و مثل هذا التغير لايوجب الانفعال قطعاً فمنع اعتباركون حدوث التغير حين وجود العين مع انه اجنبى عن المقام فى غيرمحله .

وقد تمسك هذا المح قده بتسعة وجوه للاكتفاء بالتقدير بالفرض لايخلو بعضها عن النظر ويندفع اكثرمااورد عليه بعضهم بالتأمل فيمامر فتدبر .

ومن الغريب اهتدائه الى ماحققنا مع انكاره لمايبتنى عليه وهوكون المناط فى الانفعال الغلبة والقهر المكشوف عنه بالتغير لاالتغير من حيث هوقال وهل التغير بملاقات النجاسة هو المؤثر فى التنجيس امهوعلاقة للمؤثر فهومقهورية الماء وزوال قوته المؤثرة فى التطهير وجهان اختارثانيهما العلامة فى المنتهى وفرع عليه حكم زوال تغيره من قبل نفسه ولاجدوى فى تحقق ذلك بعد مابينا كمالايخفى واماادعائه اناطة الحكم بالمقهورية وان لميتحقق التغير فالظاهر خلافه كما يأتى انتهى .

فيتوجه عليه ان التغير غير حاصل فى بعض صور الموافقة فكيف يحصل الانفعال مع انتفاء ما هو المناط وعلة له فلايعقل الانفعال مع انتفاء التغير الاعلى ما حققنا تبعاً لاية الله قده من ان المناط انما هو الاستيلاء والقهر وكون النجاسة

مانعة عن الصفات الاصلية الذاتية بمعنی كونها بحيث لوخلی الماء وطبعه لمنعت من ظهورها وتحققها .

توضيح المرام ان هذا الفاضل صرح في غيرموضع من كتابه بان المؤثر فی التنجيس انماهوالتغيرلاالقهروانه لاثمرة فی اناطة الحكم بالقهرمع ان التقديرفی صورة الموافقة اثرجليل وقال في موضع آخرمن كتابه وهذا التغيربملاقات النجاسة هوالمؤثرفی التنجيس اوهوعلامة المؤثروهومقهورية الماء وزوال قوته المؤثرة فی التطهروجهان اظهرهما الاول حيث اعتبرهوبنفسه لاما هوفی حكمه واختارالعلامة فی المنتهی الثانی ولايختلف الحكم عليه فيمانحن فيه بل ولافی غيره انتهی وهذه العبارة كالسابقة صريحة فی منع اناطة الحكم بالقهربل نفی الثمرة عنها وقال فی موضع آخران الشارع جعل صفة الطهورية ثابتة للماء مطلقاسواء وجدت صفاته الذاتية ام لاواستثنی من ذلك صوراً منها ماهو المبحوث عنه هنا وهو ان يحدث بسبب النجاسة ما يمنع بنفسه من ظهوراحدی تلك الصفات سواء كانت هی المزيل لها ابتداءكما اذا وقعت النجاسة فيه وهوعلی صفاته فغيرت احديهما اولم يكن كك كما اذا وقع فيه الغير المذكوربعينه بعد زوال احدی صفاته لغيره من الطواری وكان المغيربحيث لولاه لاثرفيه التاثيرالمذكوروازال صفته الاصلية كالطاری الذی عرض قبله فانه يحكم (ح) بنجاسته مطلقا سواء حدث بالنجاسة حالة اخری ام لا اما مع حدوثها فظاهر لصدق التغير عرفاً وعدم مشروطية تأثيرالنجاسة بوقوعها عندوجود الصفات الاصليةضرورة واما بدونها فلوجوه انتهی وهذه صريحة فی اناطة الحكم بالغلبة المستكشفة بالتقدير وكانه لم يعرف معنی الغلبة .

وكيف كان فهذا الحكم مع ماتقدم منه من اعتبارالتغيرفی التنجس تهافت واضح ثم قال احدها ان تأثيرالمقدار المذكور لا يكون الّا مع وجود اثرللنجاسة صالح لتغيرالماء باحدی صورتيه السابقتين وهذاالاثرلابدمن ازالته فی التطهيرحيث ينجس بالملاقات اوتغير كمايشهد بذلك التأمل فی اخبارالبئرفيكون موجباً للتنجيس ايضاً فيكون داخلا فی التغيرالمعتبرفی النص والفتوی اوملحقاً به انتهی .

ومحصله ان النجاسة اذاكانت تامة فى التاثير كما هوالمفروض فهى مستولية على الماءباقتضائها التغيروانتفاء المانع وليس عدم الصلوح للانفعال مانعاً عن التاثير فان الموافقة ليست مزاحمة و انما هى دافعة لقابلية الماء عن التاثر لاان فى الماء مايدفع التأثير عنه و هذا التأثير الشأنى الاقتضائى الخالى عن المزاحم يجب دفعه عن الماء اذا تنجس بغير هذه النجاسة اما بالملاقات اذا كان قليلا او بالتغير الفعلى اذا كان كثيرا ولا يجوز الاكتفاء على الاول بالقاء الكر و على الثانى بازالة التغير الفعلى بل يجب ازالة هذا الاثر ايضاً فان النجس وان لم يتنجس الا انه يجب رعاية جميع النجاسات فى مقام التطهر وان اشتركت فى الحكم تداخلت والا روعى ما هو الاشد منها وليس هذا الا لان فيما لم يحصل به التغير الفعلى ايضاً اثراً فى الماءوالا فلو تغير ماء البئر ثم وردت عليه نجاسة اخرى لها مقدر زايد على مايزول به التغير لم يجب نزح المقدر الزائد لعدم انفعال المتنجس وعدم حصول تغير جديد بالفرض فوجوب نزح مقدر هذه النجاسة يكشف عن المناط فى المتنجس انما هو كـون النجاسة بحيث يؤثر فى الماء لو لم يكن متأثرا بغيرها و عدم صلوح الماء للانفعال ليس مانعاً عن التأثر فاشتراكه مع النجاسة فى الوصف وجوده كالعدم هذا ملخص هذا الاستدلال .

واورد عليه بان المتيقن من ادلة الانفعال الاثر المغير فعلا واما الاثر الصالح للتغير فمشكوك التأثير فيرجع فى حكمه الى الاصول ومقتضاها الحكم بعدم النجاسة مع الشك فى حدوثها بسبب هذا الاثر وببقائها مع الشك فى ارتفاعها اذا لم يرتفع ذلك الاثر مع انه قد يمنع وجوب ازالته لمنع الاستصحاب فى مثله اولقيام الدليل على الطهارة بعد استهلاك التغير المحسوس وملاقات الكر انتهى .

وحاصل هذاالجواب ان اعتبارزوال الاثر فى مقام التطهير لايدل على كفايته فى التنجيس لان الاصل عدم الانفعـال اذا شك فى الحدوث كمـا ان الاصل عـدم حصول الطهارة اذا شك فى ارتفاع النجاسة وزوالها والذى يدل على انفعال الماء بالتأثير المذكور انما هو اعتبار ازالة ماثبت واقعاً فى التطهير لاما ثبت بحكم الاستصحاب

وفيه ان اعتبار ازالة اثر النجاسة الغير المغيرة بالفعل فى التطهير انما استفيد من اخبار البئر كما صرح به المستدل وينحصر الجواب عنه فى منع دلالتها على ذلك ولا معنى لجعل التفصيل مقتضى الاصول .

توضيح ذلك انه لو استدل القائل بالتقدير بان الاصحاب يعتبرون فى تطهير المتنجس ازالة اثر كل ماوقعت على الماء من النجاسة سواء وردت عليه بعد التنجس اوقبله وسواء كانت مغيرة لها ام لا وهذا يدل على ان استناد التغير الى النجاسة ليس شرطا فى تاثيرها فكما يلتزمون بتأثيرها فى الماء حيث وردت بعد تغير الماء ينجس مع انه لم يتغير بهذا النجس بل لم ينجس به بناء على ان المتنجس لاينجس فلابد من ان يلتزم بتأثيرها اذا وقعت فى الماء المتغير بطاهر كان الجواب ما افاده من انه لاتلازم بين القولين لان اعتبار الزوال فى التطهير انما هو لاحتمال بقاء النجاسة وهو يكفى فى استصحابها ومقتضى الاصل فى الشك فى التأثير على ماهو المفروض الطهارة ولكن قد عرفت ان المستدل ادعى ثبوت تأثير النجاسة فى الماء المتنجس باخبار البئر ومن المعلوم انه لا يعتبر زوال اثر شىء فى التطهير الا ما كان حدوثه موجبا للحدوث فيثبت المطلوب .

ومن هذا ظهر ان المنع من الاستصحاب لايقدح فى الاستدلال ولا وجه للاستصحاب ايضاً لان النجاسة كانت بحيث تزول بالقاء كر مثلا قطعاً فاذا شككنا فى انها صارت بسبب النجاسة الثانية بحيث لا تزول الا بكرين فالاصل عدم صيرورتها كذلك ولا فرق فى ذلك بين الشبهة الحكمية والموضوعية ولا اظن ان يتوهم احد جريان استصحاب النجاسة فيما لو احتمل وقوع نجاسة فى الماء المتنجس توجب بقاء التنجس وان القى فى الماء من المطهر ما يكفى لازالة اثر النجاسة الاولى فقط .

والحاصل ان الشك فى بقاء النجاسة الاولى مع القاء مايكفى لازالة اثر النجاسة الاولى مسبب عن الشك فى تأثير النجاسة الثانية اووقوعها والاصل فى السببى حاكم هذا اذا قلنا بان النجاسة بعد النجاسة لاتؤثر تنجساً مماثلا للتنجس الاول لان الموضوع من جملة المشخصات واما لو التزمنا بالتعدد نظراً الى انهما امر اعتبارى ويكفى فى

تعددها تعدد منشأ انتزاعهما و هو العلة كما في الخيارات المتعددة بتعدد عللها فعدم جريان استصحاب النجاسة اوضح وامادعوى قيام الدليل على الطهارة بمجرد استهلاك التغير المحسوس وملاقات الكر فجزاف ولامجال لها الّا بابطال مااستدل به المستدل من دلالة الاخبار على اعتبار ازالة هذا الاثر ايضاً في التطهير.

الثاني -مما استدل به ذلك الفاضل قده ان من المعلوم ان سبق زوال الصفة لايوجب زيادة قوة في الماء في الطهورية والغلبة على النجاسة ان لم يوجب ضعفه وقد فرض النجاسة مشتملة على الصفة المقتضية للتأثير فاذا كان المقتضي موجودا و المانع غير صالح للمانعية لزم ان يترتب عليه اثره ولذلك لو انعكس الامر في الفرض المذكور ووقعت النجاسة قبل الطاهر حكم بنجاسته ولم يحكم بزوال تغيره بوقوع ذلك الطاهر حتى يجري عليه احكام غير المتغير.

ومحصل هذا الدليل ان المستفاد من اخبار الباب ان الماء يتقوى بالكثرة ما لم يتغير فكل ماله دخل في عدم التغير مقوى للعاصم كالملوحة اذا منعت الماء عن العفونة واما الموافقة في الوصف فلا تصلح لتقوية الماء ولا يستفاد من الاخبار ان الموافقة عاصمة ضرورة ان عفونة الماء ان لم تورث ضعفه فلا تورث القوة ايضاً وليس هذا قياساً بل انما هو من التنبيه على ماهو ضروري عند الفقيه والذي يشهد على ذلك انه لو القي في الماء المتنجس كر يشابه في الوصف بحيث لايظهر ما كان حادثاً بالنجاسة بل زال عرفاً بل كان وصف المطهر اشد اومغايراً لم يكف ذلك في الحكم بالطهارة استناداً الى ازالة المطهر وصف المتنجس بل لابد من التقدير على ماحققناه سابقاً هذا مايمكن ان يوجه به هذا الاستدلال وان كان فيه قصور واجمال.

واورد عليه بان العلم بذلك لاوجه له اذ لايبعد ان يكون المناط في النجاسة ظهور صفة النجاسة الموجب للتنفر والاستقذار فاذا قهر الماء النجاسة و لم يظهر فيه اثرها ولو من جهة صفته الشخصية بقي على الطهارة انتهى.

وفيه ان ليس غرض المستدل الاستناد الى استبعاد اناطة تأثير النجاسة بالتغير الفعلي كي يدفع بماذكر بل المقصود ان المستفاد من الاخبار ان الغرض تحديد العاصم

وجعل المغلوبية من جهة الاوصاف دليلا على المغلوبية من حيثية النجاسة فعدم التغير انما ينافي الانفعال لاستلزامه قوة في الماء واعتصاماً يدفع به الانفعال عن نفسه والعاصم الشرعي انما هو الكثرة وما في حكمها وتايدها ببعض الصفات كالملوحة امر معقول لمزاحمته للنجاسة في التأثير واما الفساد كالعفونة فلا يستفاد من هذه الاخبار ان الماء يتأيد به لان الدافع للانفعال انما هو الدافع للتغير والموافقة ليست دافعة والحاصل ان المقتضي للانفعال انما هو الملاقات والمانع هو الكثرة والمستفاد من هذه الاخبار ان الكثرة انما تكون عاصمة للماء مالم تغلب عليه اوصاف النجاسة ولو كانت الموافقة مانعة عن التنجّس لزم تأيد العاصم بالفساد والاخبار لا تنهض لذلك لا ان هذا امر مستبعد فافهم و تدبر.

وببيان اوضح ان الضابط في الاعتصام عن التنجس انما هو الاعتصام عن التغير فالكثير مادام دافعاً للتغير معتصم بالكثرة وان كان بوصف كالملوحة فكان الامام عليه السلام قال في مقام تحديد العاصم ان الكثير اذا كان فيه قوة دافعة للتغير بالنجاسة ففيه قوة دافعة للانفعال وليس عدم الانفعال بالاوصاف في المفروض اي عدم التغير مستنداً الى قوة في الماء مزاحمة فيه للنجاسة بل لخروجه عن الصلاحية لوجود اثر مماثل لاثر النجاسة واستحالة اجتماع المثلين وحصول الحاصل وليس عدم التغير المستند الى عدم القابلية دليلا على عدم الانفعال .

وبالجملة فليس التغير سبباً للانفعال بحيث يدور مداره بل انما هو ضابط لسقوط العاصم عن القوة وهذا معنى يستفاد من الادلة و الاستبعاد عن اناطة الحكم بالانفعال لادخل له فيما نحن فيه.

الثالث ـ انه اذا ثبت الحكم مع حدوث حالة اخرى فكذا يثبت بدونه لوجهين احدهما ما بيّنّا من كون المعتبر صفات الماء الاصلية وهي لم يتغير بالحالة الاخرى وانما ازيل بها الحالة التي قبلها وتأثيرها في حكم الماء من جهة صلاحيتها للتأثير في وصفه ومنعه من ظهوره وكلاهما موجودان فيما فرض وان لم يحدث تلك الحالة فلزم ثبوت الحكم وان لم توجد ثانيهما ان الحالة الاخرى هي التي تكون قبلها

مع حدوث شدة فيها اوضعف فلوكان الحكم بالتنجس منوطاً بمجرد صدق اسم التغير بالنسبة الى حالة الماء قبل وقوع النجاسة لزم طرده فيما اذا كانت النجاسة غير صالحة بنفسها لاحداث تلك الحال ابتداء بل وفيما اذا كانت مسلوبة الصفة واعادت الماء الى حالته الاصلية وازالت عنه الصفة الطارية حتى يطهره حينئذ لو كان قليلا ومحصل هذا الدليل انه لو كان التنجس دائراً مدار التغير فاما ان يكون المعتبر ازالة خصوص الوصف الاصلي واحداث حالة اخرى واما ان يكتفى بزوال مطلق الوصف وان كان حادثاً بنجاسة اخرى لاسبيل الى الثاني لوجهين الاول ان الظاهر من لون الماء وغيره من الاوصاف ما ثبت للماء بمقتضى طبيعته فالمناط هو الوصف الاصلي فحيث لم تكن موجوداً فلابد من تقديره لان المناط صلاحية النجاسة للتأثير في وصفه و منعه من ظهوره الثاني انه لو كان المناط صدق التغير مطلقا لزم الحكم بتأثيره للنجاسة المغيرة للمتغير باحداث شدة فيه اوضعف وان لم تكن صالحة لتغير الماء لو وردت عليه وحدها بل لزم اناطة التنجس بمسلوب الصفة بالتغير بان يزيل ما في الماء من الاوصاف العرضية اويؤثر فيه شدة اوضعفاً .

اما الثاني فلايلتزم به القائل بعدم التقدير في المقام لان مسلوب الصفة عنده لايؤثر مطلقا بالطريق الاولى والذي يقول به فانما ينيطه بالتقدير لا بالتغير فهو خلاف الاجماع واما الاول فهو في الحقيقة التزام بتايد النجاسة بالصفة الموافقة كالماء فهو عن ساحة الفقاهة بمراحل .

الرابع- انه لو القى مع النجاسة طاهر موافق لها في اللون اوغيره من الصفات او مخالف لها فحدث في الماء صفة مستندة اليها وكانت النجاسة صالحة للتغير بنفسها (فح) لاسبيل الى الحكم بطهارته مطلقا فيكون نجساً فلا ريب انه ليس سبب ذلك حصول التغير بالنجاسة لما فرض من ان التغير الذي هو حالة واحدة موجود بها مع الطاهر وليس لها اثر متميز مستقل فيكون السبب هو الصلاحية الموجودة في موضع البحث فيثبت الحكم فيه ايضاً ومحصله انه لو لم يكن الماء غير صالح للتغير بالوصف المشابه لوصف النجاسة ولكن تقارن ورود النجاسة مع ورود الطاهر الغير المشابهة بحيث تساوت

نسبة التغير الى كل منها بان كان كل واحد صالحاً للتغير منفردا فح لاوجه لتوهم ان اشتمال الماء على الوصف المشابه كما انه يخرج الماء عن قابلية التغير فكذا يخرجه عن قابلية الانفعال لبقاء الماء على القابلية حين ورود النجاسة عليه فلو لم تؤثر النجاسة (ح) كان القصور فى الفاعل لا فى المنفعل وعدم ارتفاع قوة النجاسة باقترانها بطاهر مشابه لها حال الملاقات ابده البديهيات ولامجال لدعوى كون النجاسة هى المتغيرة لاغير ولا لدعوى كفاية كون النجاسة بعض العلة فى التغير والالزم القول بالنجاسة اذا شاركت طاهرا فى التغير مع عدم صلوحها للاستقلال بالتأثير وهو ايضاً خلاف الضرورة اورد عليه بامكان منع نجاسته ولاسند للقطع بعد ظهور الادلة فى استناد التغير الفعلى الى نفس النجاسة ولو سلمنا نجاسته فغاية الامر كفاية مدخلية النجاسة فى التغير الفعلى وهى مفقود فيما نحن فيه فلاوجه لمقايسته عليه بعد تسليم الحكم فى الاصل انتهى .

وفيه ماعرفت من ان عدم كون اقتران ورود النجاسة على الماء بطاهر موافق من مصنفاتها من البديهيات كما ان كفاية كون النجاسة جزء من المغير فى الحكم بالانفعال خلاف الضرورة فلامناص عن الالتزام بان المناط هو القهر فتدبر.

الخامسـ انه لو وقعت فيه نجاسة فغيرت احدى صفاته ثم نجاسة اخرى فغيرت صفة النجاسة الى صفة اخرى فح لاسبيل الى الحكم بعدم كون الماء متغيراً بالنجاسة وهو من الضروريات ولا الى الحكم بعدم كون التغير الثانى مندرجا فى التغير المعتبر الذى يجب ازالته فى التطهير فهو ظاهر ولا الى دعوى كون النجاسة الثانية لماغيرت صفة الاولى فقد غيرت صفة الماء المذكور فى النص والفتوى ولذلك لايكفى اعادة الصفة الاولى لو فرض امكانها فتعين اعتبار الصفة الذاتية للماء و تقدير وقوع النجاسة حال وجودها ان وقعت حال زوالها و جعل توارد المغير بمنزلة توارد الناقض و نحوه من المعرفات الشرعية فاذا توارد طاهر و نجس اثر النجس تاثير نفسه وهو المطلوب .

ومحصله ان كل نجاسة مغايرة للماء بالفعل يعتبر ازالة تأثيرها عن الماء وان كان الزائل بها صفة النجاسة الواقعة قبلها لا صفة الماء الاصلية وليس هذا الا لان المناط الاستيلاء والقهر لان ازالة صفة النجاسة ليس منشأ للانفعال والا لجاز الاكتفاء باعادتها في التطهير ان امكنت لان سبيل تطهير المتغير انما هو ازالة ما اوجب انفعاله من التغير بالكر فاعتبار ازالة اثر النجاسة المغيرة بعد التغير لا يمكن ان يكون لانها مغيرة للصفة الاصلية ولا لانها مغيرة لصفة النجاسة فلابد ان يكون للاستيلاء.

و اورد عليه بان المعتبر في نجاسة الماء وجود اثر النجاسة فيه فعلا فلا يضر تبادل افراد الاثر ولا يعتبر في النجاسة كونها هي المزيلة لصفة الماء كما يشهد به قولهم عليهم السلام واذا غلب لون الماء لون البول نعم يبقى الكلام بناء على ان النجس لا ينجس في ان نجاسة الماء بهذا المغير الفعلي ام بالتغير الاول الزائل الظاهر هو الثاني لكن هذا الكلام جار في تغير صفتين من الماء على التعاقب فعلا ولا دخل له فيما نحن فيه .

ومحصله ان مبنى الاستدلال على ان التغير لا يتحقق الا بامرين زوال وصف وحدوث آخر والوصف المعتبر زواله اما ان يكون خصوص الاصل فيلزم ان لا يكون النجاسة بعد النجاسة مؤثرة و اما ان يكون مطلق الوصف الشامل لما طوى الماء من نجاسة سابقة فمع انه خلاف ظاهر الادلة يستلزم الاكتفاء باعادة وصف النجاسة الزائلة بعد الطريان وهو فاسد والجواب عنه ان المعتبر من التغير انما هو حدوث حالة في التغير لا زوال حالة اخرى فالتأثير انما هو للاحداث لا الازالة وعدم تحقق التغير الا بالازالة لا ينافي عدم اناطة الحكم بها والشاهد على ذلك مع انه خلاف الظاهر ان المناط في الرواية انما هو عدم غلبة لون الماء على لون النجاسة وهو اعم من غلبة لون النجاسة على لون الماء وعدمها ففي المفروض وان لم يحصل تغير الوصف الاصلي وغلبة لون النجاسة على لون الماء حيث انها عبارة اخرى عن الازالة الا ان الطهارة لدورانها مدار غلبة لون الماء منتفية فالمستفاد من هذه الرواية ان المناط في الانفعال ما هو اعم من التغير وانه انما يعتبر من حيث الاحداث فقط .

وفیه انهذا یقتضی الالتزام بانفعال الکر المتغیر بطاهر وبقلیل من النجاسة وان کانت مسلوبة الصفة لصدق عدم غلبة لون الماء علیها .

والتحقیق ان المستفاد من الاخبار علی مامر عدم الواسطة بین غلبة الماء وغلبة النجاسة ان المناط هو الوصف الاصلی وهذا لایتم الاعلی ماحققنا من ان التغیر کاشف ومع انتفائه اوعدم ظهوره وتمیزه یستکشف القهر بالتقدیر ومن الغریب التزامه بان النجاسة بناء علی ان النجس لاینجس انما هی بما زال من التغیر مع ان لازم هذا القول عدم اعتبار زوال التغیر الحاصل بالنجاسة الثانیة فی مقام التطهیر حیث ان المناط فی طهارة المتغیر ازالة المطهر مااوجب النجاسة من التغیر فالتغیر بالنجس لولم یکن مؤثراً فی التنجیس ساوی المتغیر بالطاهر فی عدم الاعتداد به وکون وجوده کالعدم فلابد اما من الالتزام بان العلل الشرعیة معرفات و هذا النحو من الاستناد متحقق بالنسبة الی النجاستین واما بان الامر الاعتباری یمکن ان یکون لانتزاعه منشآن الا تری ان الابوة یتصف بها الاب ونسبتها الی جمیع اولاده سواء .

فان شئت قلت ان النجاسة عرض واحد شخصی لوحدة الموضوع ولها علتان منترع من امرین کالابوة المنتزعة من ولدین بمعنی ان کلا منهما مستقل فی العلیة و استحالة اجتماع العلل علی المعلول الشخصی من البدیهیات ولکن هذه العلیة لیست علیة حقیقیة لعدم کون معلولها موجوداً .

وان شئت قلت ان فی الجسم نجاستین فلاینافیه کون الموضوع من جملة المشخصات لاختصاصه بالاعراض المتأصلة .

و ان شئت قلت ان الموضوع یتعدد بالاعتبار فتعدد العرض انما هو مع تعدد المعروض فان زیداً من حیث انه والد بکر غیره من حیث انه والد جعفر ففی الماء نجاستان لان الماء من حیث ملاقاته للاولی غیره من حیث ملاقاته للثانیة والعلة و ان لم تصلح لتعین الموضوع ولایعقل اختلافه باختلافها لان تأثر الموضوع عن العلة فرع تعینه فی الواقع فلو توقف تعینه علی تأثیر العلة لزم تقدم الشیء علی نفسه الآ ان هذا النحو من العلیة والحقیقیة لیس الادخل الشیء فی الانتزاع فکانه واسطة فی العروض بل هو هو.

ومن المعلوم ان الواسطة فی المعروض محقق للموضوع بل هوالموضوع فی الحقيقة فالنجاسة تعرض الجسم الملاقی للبول مثلا فالماء المشخص الملاقی انما تنجس لانطباق هذا العنوان عليه فاذا انطبق عليه عنوان آخر كملا فی الدم عرضت له نجاسة اخری من هذه الحيثية لان اختلاف الواسطة فی العروض عبارة اخری عن اختلاف الموضوع ولامنافات بين علية الملاقات وكون الملاقی من حيث هو كذلك موضوعاً

وعلى هذا فيختلف الموضوع باختلاف العلة ولاضير فيه و مما مر يظهر ما فی قوله ولادخل فيما نحن فيه فان كون المناط فی اعتبار زوال اثر النجاسة فی التطهير انما هو استناد الانفعال الی النجاسة الثانية مما لايدانيه ريب وهذا الايجامع اناطة التأثير بالتغيير ولايخفی ان تأثر الماء المتغير بالنجاسة بنجاسة اخری لايتوقف علی القهر فانه انما يعتبر لرفع العاصم وليس حال الكر المتغير المنفعل الاكحال القليل فی التأثر بالملاقات وانما اعتبرنا التغير بعد التغير للالزام فتدبر.

السادسـ انه لو تغير الماء بطين احمر ونحوه ثم وقع فيه نجاسة يوافق لونها لون الماء او يكون اقل منه حمرة واضمحل عينها ثم صفی الماء فظهر لون النجاسة (فح) لاسبيل الی الحكم بطهارته اذلاتجامع وجود صفة النجاسة الملاقية وتغيره بها فيكون نجساً ولامنشأ له الاماقلنا لعدم بقاء عين النجاسة حين ظهور صفتها كما هو المفروض وعدم تجدد تأثيرها فی الماء (ح) فلزم الحكم بتنجس الماء من حين وقوعها فيه وكمال عملها وان لم يتغير بها صفته الموجودة الطارية وهو المدعی واورد عليه بمنع اعتبار كون حدوث التغير حين وجود العين.

وفيه مع فساده فی نفسه انه لاربط له بالاستدلال اما الاول فلان التغير لايستند الی النجاسة الااذا كان حال ملاقاتها للماء فهل يلتزم احد بنجاسة الماء المتغير بملاقاته من النجاسة ثبتت قبله وانفصلت منه فان التغير الحاصل بعد الانفعال وان كان باعداد النجاسة الآانه ليس مناطاً بالضرورة لااقول ان النجاسة لابد ان تكون علة تامة فی التغير فان اختلاف المياه فی الانفعال يوجب الاختلاف فی الحكم مع تساويها فی المقدار و تساوی النجاسات فی التأثير و انما المعتبر حصول التغير حال الملاقات

لعدم الصدق عرفاً الااذا كان كذلك و اما الثانی فلان التغیر فی الفرض حاصل حین الملاقات وانما امتاز لون النجاسة من لون الطاهر فی زمان منفصل كماصرح به المستدل بقوله وعدم تجدد تأثیرها فی الماء (ح) فان هذا النحو من التغیر انما هو باضمحلال عین النجاسة فی الماء وانتشار اجزائها فیه بحیث یعد فی العرف تغیراً وانعداماً والافغی الحقیقة لم یتغیر الماء وانما یعد فی العرف هذا النحو من الاختلاط تغیراً فحاصل الاستدلال ان هذا النحو من التغیر كان ثابتاً حال اختلاط النجاسة بالماء غایة الامر انه لم یكن متمیزاً عن لون الطین فلا یمكن الالتزام بالتنجس بعد التغیر لان التغیر انما یؤثر من حدوثه لامن حین تمیزه وظهوره وهذا قول فصل بانضمامه لعدم القول بالفصل.

السابع - انه لو القی فی الماء طاهر احمر تدریجاً حتی استعدلان یحمر بقلیل من الدم فالقی فیه فصار احمر افلاسبیل الی الحكم بنجاسته كما هو ظاهر مع انه لو كان المعتبر حال الماء قبل ملاقاته للنجاسة لحكم بنجاسته لانه قبلها لم یكن متغیراً قطعاً ثم تغیر بها واستند التغیر عن الحالة التی قبلها الیها كما هو الحال فی كل جزء اخیر للعلة التامة فعلم ان الملحوظ فی نظر الشارع حال الماء بنفسه قبل عروض الطواری وهو فی المثال المفروض لیس مما یتغیر بذلك القلیل من الدم فیكون طاهراً ولو قیل ان طهارته لعدم كون الحمرة المفروضة حمرة الدم خاصة و المعتبر فی التغیر كونه بصفة النجاسة قلنا سیأتی ان المعتبر كون التغیر سببها سواء كان الی صفتها ام لا فانحصر وجه الحكم بالطهارة فیما ذكرنا.

و اورد علیه بمنع عدم انفعال الماء المذكور و انه لا مخرج له عن عمومات التغیر الااستبعاد كون هذا القلیل مؤثرا ولاعبرة به كاستبعاد كون كثیر من النجاسة المسلوب الصفة غیر مؤثر فلعل المناط عند الشارع تأثیر الماء فعلا بصفة النجاسة الموجب للاستقذار وتنفر الطبائع كما ان اصل النجاسة فی الاعیان غالباً لاجل الاستقذار.

وفیه ان الحكم من الوضوح بمثابة لایحتاج الی البیان فانه من ضروریات الفن والعموم فی ادلة التغیر غیر واقع بحیث ان المستفاد منها اناطة سلطنة النجاسة علی

التنجيس على سلطنتها على التغير والمفروض ان النجاسة فى الفرض لاسلطنة لها على التغير وصحة استناد الاثر اليها لكونها الجزء الاخير لاتدل على انها سلطنة عليه قاهرة له فان هذا من لوازم العلة التامة والمقتضى الغير الممنوع بمانع ولاينافى عدم صلوح المحل لسلطنة النجاسة وقهرها فالتغير انما يؤثر لو كان من اثر استيلاء النجاسة على الماء ولايكفى مجرد الاستناد .

وتوضيح ذلك ان سلسلة العلة الفاعلية مغايرة لسلسلة العلة المادية و تمامية الاولى لاتكفى فى تحقق المعلول و المعتبر فى تأثر الماء تمامية الاولى حال معارضة النجاسة اياه بمعنى كون المقتضى هو النجاسة وقصور المادة عن الانفعال وان كان منافياً لتحقق المعلول الا انه لاينافى تمامية الفاعل ولما كان المقتضى للنجاسة نفس الملاقات وكانت الكثرة منافية لها عاصمة للماء وكان المقام مقام تحديد العصمة استفدنا ان الغرض جعل استيلاء النجاسة من حيث التغير ضابطاً لاستيلائها من حيث التنجيس فالعصمة تزول عند تمامية النجاسة فى علية التغير بان يكون هى السلطان فى سلسلة العلة الفاعلية مع اختفائها بماله دخل فى هذه السلسلة ولو كان مجرد تحقق التغير المستند الى النجاسة بوجه ما كافياً فى الانفعال لزم الحكم به فى الصورة المفروضة مع انه خلاف الضرورة فالمنع من عدم الانفعال مكابرة و دعوى العموم خراف ولايستشم من كلام المستدل رائحة الاستبعاد كى يدفع بماذكره ومن الغريب حكمه بان اصل النجاسة فى الاعيان غالباً لاجل الاستقذار فانه لامستند له الا تحقق القذارة وهو لايدل على العلية فان الاقتران اعم .

والحاصل ان الحكم بنجاسة مالاقذارة فيه كالكافر واخويه وبطهارة كثيرة مما فيه قذارة مساوية لما فى النجاسة و ازيد يمنع من الحكم بعلية القذارة لحكم الشارع بالنجاسة مع انه لافرق فى الاستقذار بين كون النجاسة موجبة للاعداد وبين كونها جزءاً اخيراً للعلة مع انه لاوجه للحكم بالنجاسة فيما لو وقعت النجاسة فى الماء المتغير بان اثرت فيه بالكيفية اثرا ضعيفاً لم يتبين ثم وقع فيه طاهر فحصل التغير العرفى مع ان الاستبعاد لا يصلح للاستناد اليه فى الاحكام فلا مناص من

التعرض لدفعه فافهم.

الثامن- ماسیأتی من ان المعتبر فی النجاسة صفاتها المستندة الیها لا صفاتها العارضة المستندة الی غیرها و انکانت هی الموجودة بالفعل فلا یکون معتبراً فی صفات الماء ایضاً لدلالة الاضافة علی اعتبار الحیثیة فی الموضعین ومحصله ان المناط فی الماء لابد ان یکون صفاته الاصلیة لظهور الاضافة فی ذلک ویشهد علیه ان الصفات العارضة فی النجاسة وجودها کالعدم مع ان النجاسة والماء من هذه الجهة متساویان.

واورد علیه بان المعتبر فی النجاسة صفاتها الذاتیة ولو لخصوص شخصها الحسیة فی مقابلة صفة الطاهر الممازج معها کالبول الواقع فیه شیء من الزعفران او المغر والمراد بلون الماء ایضاً هذا و(ح) فاذا کان فی النجاسة مانع من تأثیرها بلونها الاصلی فی الماء کمالو کان فی العذرة مسک یمنع من ظهور العفونة فی الماء اوکان فی الماء ما یمنع من تأثره بلونه الاصلی من النجاسة کمافی مسئلتنا فهما خارجان عن مورد الاخبار فلا دلیل علی التقدیر فی الموضعین فدلالة الاضافة علی اعتبار الحیثیة فی الموضعین وظهور الاخبار فی اللون الاصلی لکل من الماء ونجاسته انما ینفع فی ثبوت النجاسة مع استناد التأثر و التأثیر الفعلیین الیهما لافی ثبوتهما مع صلاحیتهما للتأثیر والتأثر لو قدر عدم الطاری و من هنا یعلم ان بناء المسئلة علی اعتبار الصفات الاصلیة للماء و استظهار الاخبار فی ذلک لاینفع فی مطلوبه بعد ظهورها فی تأثر الماء فعلا المفقود فیما نحن فیه انتهی .

وفیه ان هذا لاربط له بالاستدلال حیث ان محصله التمسک بعدم تأثیر النجاسة فی الماء بالوصف العرضی علی عدم الاعتصام بالمانع الموجود فی الماء من الوصف العرضی

التاسع- ان اعتبار الصفات الثلاث کما استفید من مجموع اخبار الباب علی ماسبق فکک الحکم المذکور فان المتحصل منها بعد الجمع بینها توقف طهارة الماء علی غلبته علی النجاسة و قهره لصفاتها بحیث لایوجد شیء منها فی الماء علی وجه یصلح لتغیره اصلا ولایتحقق ذلک الّا اذا لم یحدث بسببها ما یمنع من ظهور صفاته فیکون هومناط الحکم کما قلنا ولماکان الغالب تلازم الصفات الاصلیة والعارضیة فی

التغير و عدمه وكون التغير بالنجاسة بظهور صفاتها الموجب لتغييرهما معاً فلذلك وقع التعبير في جملة من الاخبار بماينا سب ظاهره لذلك ويظهر فيما اورد عليه بالتأمل فيما مرّ فتدبر .

والحاصل ان المناط في سقوط الكثرة عن العاصمية انما هو استيلاء النجاسة الملاقية له عليه في الاوصاف وقهرها له وغلبتها عليه من حيث الوصف ، ليست الغلبة الاكون النجاسة بحيث لايقاومه الماء ولايدفع اثرها من نفسه .

وقد عرفت ان الروايات مابين ظاهر فيه ومحتمل له قابل للحمل على الظاهر مع ماعرفت من الادلة القوية القويمة بل الروايات ايضاً ما هو صريح في ذلك بل ناطق بارادة الاستيلاء من التغير حيث انيط الحكم به ايضاً ففي الصحيح المحكي عن بصائر الدرجات بسنده عن شهاب بن عبد ربه قال اتيت اباعبدالله اسئله فابتدأ فقال ان شئت فاسئل ياشهاب وان شئت اخبرناك بما جئت قال قلت اخبرنا جعلت فداك الى ان قال جئت تسئلني عن الماء الراكد الغدير يكون فيه الجيفة اتوضأ منه اولا قال نعم توضأ من الجانب الآخر الّا ان يغلب على الماء الريح فينتن وجئت تسئلني عن الماء الراكد قال فمالم يكن فيه تغير اوريح غالبة . قلت فما التغير قال الصفرة فتوضأ منه و كلما غلب عليه كثرة الماء فهو طاهر الخبر و فيه ثلث فقرات انيط الانفعال في الاولى بغلبة النجاسة من حيث الوصف على الماء وفي الثانية الطهارة و الاعتصام بعدم الغلبة وفي الثالثة جعل الضابط في الاعتصام كون كثرة الماء غالبة على النجاسة ولما كان عدم حصول التغير في الماء اعم من ان يستند الى الكثرة فجعله ضابطاً بالآخرة دليل على ان اناطة الحكم بعدم حصول التغير انما هو باعتبار استناده الى الكثرة كما هو الغالب لانه هو المناط من حيث هو .

والحاصل ان المصرح به في الاخيرة ان الضابط في اعتصام الماء انما هو استيلائه على النجاسة في اوصافها من حيث الكثرة والعدول عن اناطة الحكم بعدم غلبة النجاسة من حيث الوصف الذي هو اعم من كون الكثرة غالبة في مقام اعطاء الضابط الى اناطته بغلبة الماء من حيث الكثرة صريح في ان الاول انما انيط به الحكم من حيث اشتماله

علی هذا الخاص وانما عبر بالاعم لعدم التخلف غالباً .

ویدل علی ذلك ایضاً التعمیم بکلمة کل فی هذه الفقرة دون الفقرتین الاولیین الصریح فی ان الاخیرانما هی المتکفلة لتمام المناط مع ان الاختلاف فی التعبیر فی کلام واحد من اقوی الادلة علی وحدة المراد منها فهذه الروایة قرینة علی ارادة الاستیلاء من التغیر فی سایر الاخبار بمعنی ان المناط فی تاثیر التغیر انما هو ما یشمل علیه من الاستیلاء فان الخاص لاینفك عن العام لاان المراد بلفظ التغیر هذا المعنی.

والحاصل ان النسبة بین المتغیر بالنجاسة والاستیلاء عموم و خصوص مطلق من حیث المورد و نقیضه النسبة بین الاعم و الاخص مطلقا عموم و خصوص مطلق بعکس المعنیین فانیط الانفعال بالتغیر من حیث الاشتمال علی العام والاعتصام بغلبة الکثرة التی هی اعم من عدم التغیر ولو کان الانفعال منوطاً بالتغیر من حیث هو لوجب ان یجعل الضابط للاعتصام نقیضه لاماهو اخص وهو الاستیلاء من حیث الکثرة .

توضیح ذلك ان التغیر بالنجاسة اخص مطلقا من استیلائها علی الماء من حیث المورد فعدم التغیر اعم من عدم الاستیلاء فلایجوز اناطة انتفاء الحکم المنوط وجوده بالخاص بنقیض العام الذی هو اخص من نقیض الخاص ضرورة ان علیة لحکم من حیث الخصوصیة یستلزم علیة نقیضه الذی هو عام لعدمه فالحکم بدوران عدمه مدار العام لاینافی اناطة وجود الخاص وقد انیط عدم الانفعال بغلبة الماء المستلزم لعدم استیلاء النجاسة الذی هو اخص من عدم التغیر فلیتأمل فانه لایخ عن دقة و یقرب من هذه الروایة مافی الفقیه عن ابیعبدالله علیه السلام سئل عن غدیر فی الجیفة فقال انکان الماء قاهراً لها لایوجد خلو الریح منه فتوضأ و اغتسل واذاً تحقق بحمدالله ان المناط فی الانفعال هو استیلاء النجاسة فلا فرق فی طریق استکشافه بین ان یکون هو التغیر او التقدیر ویتفرع علی الاول عدم زوال النجاسة بزوال التغیر وعلی الثانی الحکم بالانفعال فی الموافق علی التقدیر اما الاول فلان الموضوع للانفعال انما هو الماء حیث انه ینفعل بالملاقات والاستیلاء انما اعتبر لزوال العاصم ولاریب ان زوال التغیر لیس من قبیل الرافع بل الشك فی حصول الطهارة به انما هو لاحتمال کون التغیر مأخوذا فی

العنوان وكونه موضوعاً للحكم فيزول الحكم بزوال موضوعه وهو عندنا معلوم الفساد حيث ان الماء عندنا ليس الآكساير الاجسام في الانفعال بالملاقات وانما يمتاز عن غيره في الاشتمال على العاصم وحيث علمنا بان الروايات ليست الا في مقام تحديد العاصم فلا مجال لتوهم اناطة الحكم بالتغير بل لامعنى لها الا جعل الضابط للاعتصام بالكثرة الاعتصام بها في التغير فالمعنى ان الكثرة انما تكون عاصمة عن الانفعال ما دامت مانعة عن التغير رافعة له حيث انه لامعنى لتحديد العاصم الا ذلك فاناطة الحكم بالانفعال بالتغير مطلقا انما يتم لو كان التغير من قبل نفسه مقتضياً للنجاسة و مناطا له وهو واضح الفساد .

فعلمنا من ذلك ان زوال التغير من قبل نفسه اي لا بمطهر شرعي لا يوجب الطهارة حيث ان بقاء الموضوع عندنا معلوم وعدم الرافع مفروض ومن زعم اناطة الحكم بالتغير حسب ان الاستصحاب ينفعه في الحكم ببقاء الانفعال و هو واضح الفساد حيث ان الموضوع (ح) غير معلوم لانه ملتزم بان الزوال ليس رافعاً للنجاسة لكنه يشك في ان الموضوع هو الماء المتغير والتغير كالملاقات يكفي حدوثه في النجاسة حيث انهما مما اذا ثبت دام ولم يرتفع الا برافع والموضوع انما هو المتغير فيرتفع الانفعال بزوال التغير و تبدل العنوان و من المعلوم اعتبار بقاء الموضوع في الاستصحاب فلا سبيل لهذا القائل الى احرازه ولهذا يعترف بالشك ويثبت بالاستصحاب مع ان من البديهيات ان زوال التغير ليس من المطهرات فليس هذا الشك الآمن جهة الشك في الموضوع و نظير ذلك الاختلاف بالتخفيف والتشديد في قرائة قوله تعالى «حتى يطهرن» فان الشك في اناطة الحكم بحرمة الجماع بالنقاء والغسل ودوران الامر بينهما يستلزم الشك في الموضوع لان الموضوع على التخفيف انما هو المحيض بمعنى الدم فذكر الغاية انما هو تصريح بالموضوع وتوضيح لاناطة الحكم بجريان الدم وسيلانها كقولك صم الغد الى الليل وعلى التشديد بالغاية من قبيل تحديد حكم الشيء بالرافع كقولك صل بالطهارة مالم تحدث وهو انما يصح فيما كان الموضوع المحيض بمعنى الحدث والمعلول لخروج الدم فلا معنى للاستصحاب (ح)

والحاصل ان هذا الاستصحاب لم‌یعمل‌به شیء الاشرذمة قلیلة ممن‌اشتبه علیه الامر و اختلط علیه استصحاب حال الاجماع الذی مثلوا له بالمتیمم الواجد للماء فی اثناء الصلوة بغیره فتوهم ان المناط فی‌کل مورد یعملون علی‌طبق الحالةالسابقة انما هوالموجود السابق وانکان الشك من جهة احتمال‌زوال‌الموضوع کمافی‌المثال فان وجدان الماء لیس حد الضرورة و انما یبطل به التیمم لو کان الموضوع هو الفاقد ضرورة انتفاء الحکم‌بانتفاء موضوعه وان لم‌یتنبه ان المناط هواحرازالاقتضاء مع الشك فی المانع ان لم‌یکن‌هنا وجود سابق معلوم الاثر.

و قد حققنا فی الاصول ان الذی یعول علیه عند العقلاء و یستفاد من اخبار الاستصحاب و علیه اطباق السلف من العلماء بل جل المتاخرین انما هو قاعدة الاقتضاء و هو المراد بالاستصحاب لاما هو المعروف فی هذه المسئلة من التعویل علی الوجود السابق فان هذا عند اصحابنا من المنکرات بل عند محققی العامة ایضاً هذه جملة القول فیما یتفرع علی استکشاف الاستیلاء بالتغیر و اما الثانی فهو استکشافه‌بالتقدیر فقدعرفت مافرعناه علیه‌من‌الحکم بالانفعال فیما لومنعت‌الموافقة من التغیر اوظهوره.

وبالتأمل فی جمیع ما ذکرنا یظهر معنی مافی المنتهی فتدبرحتی یظهرلك ماخفی علی الجمیع فانی‌لم‌ارمن اهتدی الی مرامه و لهذااوردوا علیه بمایقتضی‌منه العجب والخطب الفضیع نسبة القول بالتقدیر الی آیةالله فی مسلوب الصفة مع انه من الاغلاط الذی لایکاد یعلم به قائل بل‌هو مخالف للاجماع و لا یمکن ان‌یوجه بوجه وانما ذهب الی ما جزم به المحقق من التقدیر فی الموافق کما لایخفی علی من تأمل فی اطراف کلامه قده وما یتوهم من‌ان‌المراد بالغلبة الغلبة فی الاوصاف فتتحد مع التغیر.

قد عرفت ما فیه فان الغلبة من حیث الوصف اعم من التغیر الفعلی نعم لایشتمل الغلبة من حیث‌المقدار وفی بعض المصنفات بعدمااطال فی‌النقض والابرام فی ابطال التقدیم فی مسلوب الصفة الذی زعم ذهاب آیةالله الیه وکان کلام‌الله فی

(هی) لیس مخالفاً لما نحن فیه لانه وان قال المدار علی الغلبة لکنه جعل العلامة علی ذلك التغیر فلا یحکم بحصوله ابتداء بدونه .

نعم لو ذهب التغیر بعد الحکم بحصول النجاسة لم تذهب النجاسة اما بناء علی کلامه فتحقق الغلبة التی کان علامتها التغیر و اما بناء علی مختارنا فلا استصحاب اذا لشارع حکم بالنجاسة مع التغیر ولم یعلم ان الاستمرار علة للاستمرار اولا فیستصحب ولیس للعقل مدخلیة فی الطهارة والنجاسة حتی یقال بالمغلوبیة والمقهوریة لم یبق معها قوة الماء وایضاً لو کان المدار علی الغلبة کیف یصح تعلیق الحکم علی التغیر الذی هو وصف مفارق لها وجعلها دائرة مداره و ایضاً ینبغی القول (ح) بما اذا کشف عن الغلبة غیرها من الکثرة و نحوها انتهی .

وقد عرفت فساد نسبة القول بالتقدیر فی المسلوب الصفة الیه واما توهم عدم الفرق بین اعتبار التغیر والبناء علی انه کاشف فی صورة حصول التغیر هو المتغیر لا مطلقا وقد ذکر لکل من الکاشفین فرعاً مستقلا.

واما الاستصحاب فقد عرفت فساده و یظهر من تفریع المنتهی القول بنجاسة المتغیر بعد الزوال علی اناطة الحکم بالقهر والاستیلاء ان القائل بکون التغیر مقتضیاً یلزمه الالتزام بطهارته و انه لا مناص له عن ذلك بوجه من الوجوه و هو کذلك لان التغیر لو کان هو المناط لکان واسطة فی العروض فیدور الحکم مداره کفقد الماء فی التیمم.

واما علی الکشف فالمقتضی للانفعال عین النجاسة والملاقات والکثرة عاصمة والقهر مزیل للعاصم و کل من التغیر والتقدیر سبیل الی الاطلاع والنجاسة مما اذا ثبت دام ولا یزول الا برافع ومن البدیهیات عدم کون زوال التغیر من المطهرات

ان قلت لم لا یجوز ان یکون التغیر علة محدثة للانفعال ولا یکون لبقائه دخل کما هو ظاهر بعض الروایات الذی انیط فیه الانفعال بحدوث التغیر فلا یکون مطلق القهر مزیلا للعاصم بل اذا جامع فعلیة الاثر وسو التغیر .

قلت انه لو کان غلبة النجاسة بالتغیر الذی هو اخص فلابد ان یکون استیلاء

الماء علیه و بقاء قوته بمطلق عدم التغیر حتی اذا کان لعدم صلوحه للتأثر کما فی المقام ومن البدیهیات ان هذه الاخبار لیست فی مقام افادة ان هذا الماء یتقوی بالمشابهة بالنجاسة فبعد تسلیم ان هذه الاخبار فی مقام تحدید العاصم وان الکثرة الی متی یعتصم الماء عن الانفعال لامجال لدعوی اناطة الحکم بالتغیر لما عرفت من ان عدم التغیر اعم من ضعف الماء وقوته ولیس من احوال الکثرة حتی یکون اناطة الاعتصام به تعرضاً للکثرة وتحدیداً لعاصمیته فلو کان معتبرا من باب السببیة لا من باب الکشف لزم کونه مقتضیاً للحکم ینتفی الحکم بانتفائه.

ان قلت لم لایجوز ان یکون شرطا قلت ان الکثیر انما یمتاز عن غیره بالاعتصام فلا یعقل ان یتوقف تأثیر النجاسة فیه الاعلی ما یزول به العاصم فلا یتعقل للاشتراط معنی سوی مایرجع الی ذلک ومن الغریب قوله ولیس للعقل مدخلیة الخ فان العلامة قده لم یتمسك بالدلیل العقلی بل استنبط من الاخبار ان المناط فی عاصمیة الکثرة عن الانفعال عاصمیته عن التغیر واما تعلیق الحکم علی التغیر فلیس تعلیقاً علی المفارق حیث انه اخص نعم اناطة الطهارة بعدم التغیر من قبیل ماذکره حیث ان عدم التغیر اعم من الاستیلاء.

ولکن قد عرفت ان من الروایات ماهی صریحة فی جعل المناط للاعتصام غلبة کثرة الماء وان مالا یدل علیه یرجع الیه ومن المعلوم انه لو کشفت الکثرة عن الاستیلاء یلزم القائل باعتبار التقدیر بالانفعال ولیس هذا لازماً فاسداً .

ومحصل الکلام ان المناط استیلاء النجاسة من حیث الوصف علی الماء ولا یکون الّا باحداث صفة فیه بعد ان لم یکن متصفاً بصفة فان الماء بحسب اصل الخلقة فاقد للاوصاف وانما یسند الیه اللون والطعم مسامحة وتوهم انه مرکب وان البسیط لایری قد شاع بین طلبة العصر وهو من المضحکات والاختلاط غیر الترکیب والاحساس لایتوقف علی الاختلاط ایضاً واعتبار اللون فی الاحساس من جماعة من المتکلمین غلط .

ومن هذا تبین ان ازالة الاوصاف العرضیة للماء بالنجاسة لیس مورثا بالانفعال والّا لزم تأثیر مسلوب الصفة حیثما لم یکن محدثاً للوصف علی تقدیر خلو الماء عن

الاوصاف فالقائل باعتبار التغير الفعلى يقول بالانفعال فيما لايلتزم به القائل بالتقدير فى مسلوب الصفة وهو معلوم الفساد بل يلزمه القول بالانفعال فى الفاقد اذا اثر فى الماء بان ازال ماكان فيه من الاوصاف العرضية مع انه واضح الفساد .

وبالجملة فاناطة تأثير مسلوب الصفة بالتغير الفعلى سواء كان مغيراً على تقدير الاتصاف ام لا خلاف الضرورة بل القول بتأثير مسلوب الصفة فى الماء المعتصم و لو بالتقدير مخالف للاجماع وخروج عن طريقة الفقاهة .

وقد عرفت فساد نسبته الى العلامة ومن الغريب التزام البعض بالانفعال فيما مر فتأمل

ولايخفى ان تأثير النجاسة اما بالاعداد كما فى الجيفة التى تبين بها الماء و اما بانتشار الاجزاء كما فى احمراره بالدم او بالطين فان اللون قائم بما اختلط بالماء لكن الماء من جهة فقده اللون واللطافة لايمنع من رؤية ما اختلط به فيقال عرفاً انه تغير فالتغير الواقعى انما هو بالاعداد ولكن لما كان المناط فى الاحكام الشرعية المعانى العرفية شاركت هذا القسم فى الحكم .

ومن الغريب ان بعضهم فرع على استحالة انتقال العرض انحصار الوجه فى تغير الماء فى تلاش اجزاء النجاسة والتفريع واضح الفساد والاصل اجنبى عن مقاصد هذا الفن واغرب منه التزامه بالانفعال فى صورة الازالة مع ان تغير النجاسة فى الماء لايفهم منه الّا الاحداث فانه المفهوم من تغير النجاسة للماء الفاقد للوصف بحسب الاصل فان المناط الاوصاف الاصلية كما حققنا فافهم .

وبما حققناه ظهر ان التغير بالمجاورة لايكفى فى الانفعال حيث ان التغير ليس عندنا مقتضياً للانفعال بل انما هو كاشف عن زوال العاصم ولاسبيل الى تأثير النجاسة الّا الملاقاة وامتياز الكثير عن غيره انما هو بالاشتمال على العاصم فلايعتبر فى تنجيسه زائداً على سائر الاجسام الامايزول به العاصم نعم يشكل على القول باناطة الحكم بالتغير من حيث هو حيث انه لايتم الا بان يكون مقتضياً فيكون التغير واسطة فى العروض كما ان التغير واسطة فى الثبوت فان العرض حيث ماكان واسطة فى الثبوت انتزع منه عنوان محمول هو واسطة فى العروض كما هو الحال فى التعجب والمتعجب والعلم والعالم

والى هذا اشار فى المنتهى حيث فرع القول بنجاسة مازال تغيره من قبل نفسه على ما اختاره من عدم اناطة الحكم بالتغير فان المقتضى على هذا عين النجاسة و الكاشف عن زوال العاصم ليس مأخوذاً في العنوان بالضرورة فالاخبار ليست ناظرة الى التغير بالمجاورة قطعاً حيث انها لبيان حال العاصم وتحديده .

وقال بعض ثم ان مقتضى اطلاق بعض الاخبار وان كان كفاية مطلق التغير ولو بالمجاورة مثل صحيحة ابن بزيع ماء البئر واسع لايفسده شيء الاان يتغير ريحه او طعمه وغيره الاان الظاهر منها ومن غيرها وقوع الاستثناء عما يلاقى الماء لاعن كلشيء فان الظاهر المتبادر المركوز في الاذهان المتشرعة من قول القائل هذا ينجس الماء او الثوب حصول ذلك بالملاقات ولذا لم يحتمل احد فى مفهوم « اذا كان الماء قدر كر لاينجسه شيء» حصول الانفعال للقليل بمجاورة النجاسة انتهى.

وفيه ماعرفت من اهمال الاخبار من هذه الجهة حيث انها مقصورة على بيان حال الكثرة وتحديدها في مرحلة العصمة فالمعنى ان الكثرة لااثر لها بالتغير وهذا الكلام لايتوهم منه ان التغير بالمجاورة منشأ للانفعال حيث انه انما يتم حيث كان التغير مقتضياً.

والمفروض ان الكلام صريح فى انه مزيل للمانع و الاطلاق من هذه الجهة لاينفع فيما لم يكن شرط النجاسة موجوداً لان من المعلوم ان الملاقات شرط فى التأثر وهى منتفية فى المقام فلامجال لتوهم كون التغير قائماً مقام الملاقات فى كونه شرطاً موصلا لاثر الفاعل الى المحل حيث ان من الواضحات فى الشريعة ان تأثير النجاسة متوقفة على الملاقات ولافرق بين المعتصم وغيره الا فى توقف تأثير السبب هنا على امر زايد و هو المزيل للعاصم لان النجاسة لايشترط تأثيرها فى المقام بما يشترط به فى غيره وهو الملاقات بل يتوقف على التغير.

واما دعوى ان الاستثناء عما يلاقى الماء فهى وان كانت صحيحة على ماحققنا الا انها مناقضة لما بنى عليه من كون التغير تمام المناط فان اعتبار الملاقات على هذا المذهب لا وجه له وما يتخيل من ظهور العبارة فى ذلك لما هو المركوز فى الاذهان ضعيف لان توقف تأثير النجاسة على الملاقات وان كان من الضروريات

لكن الشأن فى تعيين ما سيق هذا الكلام لاجله فان تخيل متخيل انه منساق لاناطة الحكم بالتغير وجوداً وعدماً بحيث يكون هو الواسطة فى العروض لم يتوجه عليه ان المتبادر منه اعتبار الملاقات فى غير هذا المقام حيث ان هذا الحكم مستقل فى عرض ماهو المركوز ولا يعقل ان يكون احدهما مأخوذاً فى الاخر قرينة عليه وكذا توهم تبديل الملاقات بالتغير فى المقام وان مفاد الكلام ان الكثير انما تؤثر النجاسة فيه بالتغير مطلقا ولا يعتبر الملاقات هذا فانه لايندفع بان المركوز فى ذهن المتشرعة اعتبار الملاقات عرفا والنجاسة لاخصوصية لها فى معنى الكلام فافهم .

فما ترى من ان اعتبار الملاقات يفهم من هذه الاخبار لاوجه له الاما حققه فى المنتهى من ان التغير انما يكشف عن القهر وان المنجس عين النجاسة بشرط الملاقات وهذا كان امرا معلوماً مسلماً معهوداً وانما كان الاشكال فى مقام العصمة .

فظهر مما مر انه لافرق بين التغير بالوصف المماثل لوصف النجاسة وبين التغير بالمخالف بل لو لم يكن فى النجاسة من هذا الوصف اصلا لم يقدح كما لو اصفر الماء بالجيفة فانه مورث للنجاسة مع ان الاصفرار ليس لون الجيفة وكان هذا معنى مافى صحيحة شهاب .

قلت فما التغير قال الصفرة فان التغير اعم من مطلق اللون الذى هو اعم من الاصفرار ولا وجه لتعريفه به الآان يكون باعتبار مورد السؤال وهو الجيفة فتدبر.

ومن الغريب ماحكم به البعض من الطهارة عملا بالاصل مع قصور الادلة لتبادر الوصف الموافق من الاطلاق و فساده ظاهر مما حققنا و لعلك تتوهم ان هذا التزام بكفاية التغير بالخاصية فى الانفعال مع انه خلاف ما يستفاد من الاخبار فان هذا النحو من التغير فى الحقيقة ليس بكيفية ولا بالانتشار بل تغير بفاقد الصفة فى الحقيقة ولكن فرق بين الخاصية التى لاتكفى فى الانفعال وبين هذا النحو من التغير بالخاصية يظهر بالتأمل فليتأمل .

فظهر من جميع ماحققنا وجه حصر المح تنجس الجارى فى استيلاء النجاسة على احد اوصافه ويظهر منه اعتبار التقدير فيما منعت الموافقة وماشابهها عن التغير

لتحقق الاستيلاء كما عرفت مفصلا .

وصرح بهذا فى المعتبر بل ادعى اجماع اهل العلم عليه قال وكله ينجس باستيلاء النجاسة على احد اوصافه الى ان قال والقول بنجاسة ما هذا شأنه فانه مذهب اهل العلم كافة واستدل بروايات الباب ثم قال لان غلبة احد اوصاف النجاسة على الماء يدل على قوتها عليه وقهرها الخاصية المطهرة انتهى فكذا الشهيد قده فى البيان قال ان الماء اذا كان مشتملا على ما يمنع من ظهور التغير (ح) يكفى التقدير .

وقد عرفت ذهاب آية الله قده اليه وقطع ثانى المحققين به بل يظهر منه انه لامجال للشك فيه وانه معلوم عند اهل الفن والافلامعنى لمناقشته فى عبارة المصنف مع ان عدم الجزم فى الواضحات ايضاً من الجزم وليس مما يناقش فيه كما لايخفى على المتتبع فى طريقة العلماء وليس ذلك الا انه من البديهيات الذى لم يقع لاحد فيه ريب وحكى ايضاً عن ك ولم وعن الحدائق انه قطع به متأخروا الاصحاب من غير خلاف معروف بينهم فى هذا الباب وجزم به فى المصابيح ايضاً واختاره فى الجواهر والفاضل التسترى فى المقابيس مع انكارهما للمبنى وهو كون التغير كاشفاً فى الفرع لوضوحه اقّر به جماعة مع ان الاصل خفى عليهم لدقته وهذا يدل على غاية وضوح الحكم بل يظهر ذلك من المقنعة و التهذيب ففيه قال الشيخ ايده الله والجارى من الماء لا ينجسه شيء مما يقع فيه من ذوات الانفس السائلة فيموت فيه ولا من النجاسة الاان يغلب عليه فيغير لونه اوطعمه اورائحته وذلك لايكون الامع قلة الماء وضعف جريه وكثرة النجاسة انتهى وهذا كماترى صريح فى ان المناط فى الاعتصام دفع النجاسة بالكثرة وفى الدروس ان الجعفى وابنى بابويه لم يصرحوا بالاوصاف الثلثة بل اعتبروا غلبة النجاسة للماء ويظهر منه ذهابهم الى ما اخترناه .

وبالجملة فالمسئلة من البديهيات ويظهر من اضافة الاستيلاء الى النجاسة عدم انفعال الماء باستيلاء المتنجس فى اوصافه الغير المكتسبة من النجاسة كحلاوة الدبس المتنجس وهو كذلك اجماعاً وماهو المعروف من نسبة القول بكونه فى حكم وصف النجاسة فاسد لعدم دلالة عبارته عليه ففى ط فى مسئلة تطهير المضاف ولاطريق الى

تطهيره الّا ان يختلط بما زاد على الكر من المياه الطاهرة المطلقة ثم ينظر فيه فان سلبه اطلاق اسم الماءوغيّر احد اوصافه اما لونه او طعمه او رائحته فلا يجوز استعماله بحال وان لم‌يغير احد اوصافه ولاسلبه اطلاق اسم الماء جاز استعماله فی جميع ما يجوز استعمال المياه المطلقة فيه وقال آية الله فی المنتهی والطريق الی تطهيره القاءكر فمازادعليه من الماءالمطلق بشرطان لايسلبه اطلاق الاسم وان لايغير احد اوصافه فانه متی تغير احد اوصافه الطاری انفعل بالنجس ولايكون مطهراً هكذا نقله فی المصابيح .

وعلی هذا فلافرق بين مافی ط و ما فی المنتهی مع ان فی المنتهی بعد ذلك بلا فصل نسب هذا القول الی الشيخ وانكر عليه قال لو تغير الكثير باحد اوصاف المضاف قال الشيخ نجس الكثير و ليس بجيد لنا الاصل الطهارة و انفعال الكر بالمتنجس ليس انفعالا بالنجاسة والموثر فی التنجيس انماهو الثانی لاالاول انتهی وهذا يشهد بان المراد من العبارة الاولی غيرما يترائی منها ولكن الموجود فی النسخة التی عندی يغاير ما حكاه فی تيح ففيها والطريق الی تطهيره (ح) القاءكر فمازاد عليه من الماء المطلق لان بلوغ الكرية سبب لعدم الانفعال عن الملاقی وقدمازجه المضاف فاستهلكه فلم يكن مؤثراً فی تنجيسه لوجود السبب ولا يمكن اشارة الی عين نجس فوجب الجزم بطهارة الجميع انتهی وعلی هذا فلا شهادة لما فی المنتهی علی عدم دلالة ط علی مانسب اليه وفی التحرير يطهر بالقاء الكر من المطلق فمازاد عليه رفعه بشرط ان لايسلبه الاطلاق ولايغير احد اوصافه انتهی .

وهذا مطابق لما فی ط وتوهم انه عدول عما بنی عليه فی المنتهی ناش عن عدم الخبرة وقصور الباع فانه قده فی ديباجة التحرير احال تفصيل مافيه الی المنتهی فهو بالنسبة اليه بمنزلة المتن للشرح والتهافت بين المتن والشرح بعيد عن ساحة من هو دون آية الله قده بمراتب وماتوهمه الناس من ان لاية الله فتاوی مختلفة غالباً فی كتبه انما نشأ من عدم الخبرة وقلة التدبر .

وكيف كان فالظاهر ان المراد بالتغير التغير الناشی عن النجاسة ويحتمل ان يكون

تغير الاوصاف بياناً لسلب الاطلاق فانه انما يتحقق به غالباً والمعتمد الاول .

وبالجملة فلامخالف فى المسئلة بل الاكثر صرحوا بعدم التأثير ويحصل القطع من اجماع جميع الاصحاب عليه جازمين به من غير نكير مع انه يكفى فيه عدم الدليل على زوال العاصم بهذا النحو من التغير فان هذا ليس استيلاء بسبب النجاسة من حيث هو كذلك فان المتنجس لاينجس من حيث الذات .

والمستفاد من الرواية ان السبب انما يؤثر فى المعتصم اذا استولى عليه فى صفاته الثابتة له من حيث هو كذلك هذا حكم التغير بالصفات الغير المكتسبة من النجاسة واما التغير بها فلااشكال فى انه بحكم التغير بالنجاسة وتوهم ذهاب الاصحاب الى خلافه من اطلاقهم عدم تأثير التغير بالمتنجس ناشىء من قلة التدبر بل الاجماع قائم على ان هذا النحو من التغير بالمتنجس فى حكم التغير بالنجاسة ويرشد الى هذا امور:

منها عدم تنبيههم على عدم الاعتداد بهذا النحو من التغير مع اصرارهم على التنبيه على عدم تأثير التغير بالمجاورة بالمتنجس فى صفاته الاصلية وبمرور رائحة النجاسة مع ان التعرض لهذا يغنى عن غيره دون العكس .

ومنها انهم اعتبروا فى تطهير الماء المتغير بالنجاسة القاء كر فكر حتى يزول التغير ولو لم يكن التغير بالمتنجس مؤثرا لكفى فى الطهارة زوال التغير بعد القاء المطهر وان لم يزل بمجرد وروده بل تغير الوارد ايضا حيث ان هذا الوارد لم يتغير بالنجاسة وتوهم ان المنشأ عدم اجتماع اجزاء الطاهر وابتنائه فى المتنجس فليس هذا ماء كثير بالغ حد الكر حتى يؤثر فى التطهير ضعيف مع انه مشترك بين صورتى التغير وعدمه فيلزم ان لايطهر الماء المتنجس بالقاء الكر بوجه من الوجوه الّامع الاضمحلال وهو واضح الفساد .

ومنها اطلاقهم القول بنجاسة الكر ونحوه بتغيره بالمضاف المتنجس كما لايخفى على المتتبع .

ومنها اطلاقهم القول بنجاسة ماء البئر بالبالوعة اوبمائها مع التغير او الملاقات او الظن بها على القول باعتباره فتتبع فقد يستدل له بان النجاسة لاتلاقى جميع

الماء و انما يلاقيها بعض اجزائه فاذا غيرته كان تغير الجزء الملاقى بالنجاسة نفسها وتغير الباقى ليس الا بسراية التغير اليه من المتغير بها فهو متغير بواسطة المتنجس ولو كان التغير تغيرا بالمتنجس لزم ان يختص التنجيس بالجزء الملاقى وهو باطل اجماعاً ثم ان الاعتبار شاهد بعدم الفرق بين سراية التغير الى اجزاء الماء حال وجود عين النجاسة فى الماء و سرايته اليه بعد اخراجها فلو اخرجت النجاسة ثم سرى التغير كان كما لو سرى وهى فيه لوجود المقتضى للتنجيس وهو التغير المستند الى النجاسة فى الصورتين معاً .

وفيه انه قياس لا نعمل به و المستفاد من الادلة ان المناط التغير بالنجاسة والتغير بالمتنجس ليس تغيرا بالنجاسة ولهذا فصل بعضهم بين ما كانت العين فى المتنجس وبين اضمحلالها ورفعها حيث انه يصدق فى الاول التغير بالنجاسة عرفا بخلاف الثانى وان كان التغير فى الحقيقة فى الصورتين مستنداً الى المتنجس قال والاقوى فى نظرى انه متى حصل التغير فى الجارى والكثير مع استناد التغير الى تلك النجاسة التى تنجس بها المتنجس نجس الماء والا فلا.

ومن الغريب انه قال فى آخر كلامه ولعله الى ذلك يرجع ما اطنب فيه الطباطبائى من النجاسة اذا كان بواسطة المتنجس بخلاف ما اذا كان بلون المتنجس وطعمه ورايحته التى هى صفات اصلية الخ فان كلام السيد قده صريح فى كفاية التغير بالمتنجس مطلقا اذا كان بما اكتسبه من النجاسة قال بعد ما اطال فى نقل كلمات الاصحاب فى هذا الباب وقد دلت الروايات المعتبرة على نجاسة الماء بتغير احد اوصافه الثلث و هذا بعمومه اواطلاقه الراجع الى العموم يقتضى التنجيس فى هذا القسم فانه داخل فيه و دخول غيره ايضاً على تقدير تسليمه غير قادح فان العام المخصص حجة فى الباقى كما قرر فى محله انتهى .

ومحصل دليله ان المناط تغير الماء بالنجاسة سواء كان المقتضى هو النجاسة اوالمتنجس المستند اوصافه الى النجاسة وليس لخصوص المقتضى دخل فى الحكم ففى بعض الصور و ان لم يجز استناد التغير الى النجاسة الّا ان المناط حصول التغير

بالنجاسة و لو بواسطة المتنجس لدلالة الاخبار على ذلك لالانه تغير بالنجاسة عرفا فان المعلول لاينسب الى الواسطة فى الثبوت بالضرورة وهذا الدليل لوتم لدل على كفاية التغير بالمتنجس فيما اكتسبه من النجاسة مطلقا كما يظهر من بقية كلامه ايضاً .

و لكن ظهر مما حققنا فساده حيث ان الاخبار ليست متكفلة لبيان المقتضى بالنجاسة وانما هى فى مقام بيان مايزول به الاعتصام فهى ساكتة عن بيان المغير مهملة بالنسبة اليه والاطلاق بالنسبة الى التغير من حيث الانواع والمراتب لوسلم لايستلزم الاطلاق من حيث الاسباب فالاستدلال بالعموم والاطلاق من حيث الاسباب لايلائم الّا الالتزام بكون التغير واسطة فى العروض المستلزم للقول بالطهارة بزوال التغير من قبل نفسه كما افاده فى المنتهى مع انه يستلزم تخصيص الاكثر حيث انه يخرج عنه التغير بالطاهر و بالمتنجس بالاوصاف الاصلية و بالمجاورة ومرور الريح فافهم .

ومن الغريب ماصدر عن البعض فى هذا المقام حيث قال مازجاً للمتن فالجارى لاينجس الّا باستيلاء اثر عين النجاسة ولو فى ضمن المتنجس على ما هو الغالب و تغير الجزء البعيد من الماء بالجزء القريب المتغير لعين النجاسة الواقعة فيه بل ولو لم يقع فى الماء الا المتنجس المتغير بعين النجاسة كالماء المتلون من الدم ودعوى عدم شمول الاخبار لذلك واختصاصها بمااذا وقع عين النجاسة فغيرته ولو بالواسطة يدفعها ان المناط تغير الماء باثر النجاسة لاتغير عين النجاسة للماء كمايشهد به صحيحة ابن بزيع لايفسده شيء الاان يتغير ريحه اوطعمه وصحيحة حريز كلماغلب الماء على ريح الجيفة فتوضأ واشرب واذا تغير الماء وتغير الطعم فلاتتوضأ ولاتشرب واحترز بعين النجاسة عن اثر المتنجس فانه لايوجب الانفعال لظهور الادلة فى الاختصاص فان ظاهر الشيء فى قوله عليه السلام لاينجسه شيء الاماغير لونه هو نجس العين لان المتنجس انماينجس مايلاقيه بواسطة نجس العين مع ان بعض الاخبار مشتمل على القرينة لذلك مثل قوله عليه السلام فى صحيحة ابن بزيع لايفسده شيء الاماغير لونه اوطعمه فينزح حتى يطيب الطعم ويذهب اللون فان طيب الطعم قرينة على ارادة نجس العين من الموصول و ظاهر المبسوط و المعتبر والتحرير ان المضاف المتنجس اذا اختلط بالماء المطلق الكثير و بقى احد

اوصاف المضاف لم يطهر واستفيد من ذلك حكمهم بان المتغير بالمتنجس ينجس وفى الاستفادة تأمل لكن هذا القول مشهور عن الشيخ و كيف كان فيكفى فى الحكم بالطهارة اصالة عدم الانفعال ولو عورضت فى بعض الموارد كما اذا القى مايع متنجس فى الماء باصالة بقاء نجاسته يرجع بعد التساقط الى قاعدة طهارة الماء كما فى الماء النجس المتمم كراً بطاهر انتهى .

وفيه للنظر مواقع تظهر بملاحظة ما تقدم : منها اضافة الاثر الى العين فان اثر النجاسة ان اريد به الوصف الحاصل فى المتنجس كما هو الظاهر حيث ان الاثر عبارة عن المعلول و الوصف القائم بالشيء ليس معلولا لذلك الشيء فمفاده انحصار انفعال الجارى فى تغيره بالمتنجس وان كان الغرض ان الاستيلاء لابد ان يكون من حيث الوصف سواء كان قائماً بالنجاسة او بالمتنجس فمع انه خلاف مايراد من لفظ الاكثر يرد عليه انه ليس مما يتفرع الانفعال بالتغير بالمتنجس بل انما ينفع لدفع توهم ان المراد بالاستيلاء الاستيلاء من حيث المقدار مع ان قول المصنف على احد اوصافه يغنى عن ذلك الا ان يقال ان المقصود حصر الانفعال فى حدوثه اثر النجاسة فى الجارى سواء استند النجاسة بلا واسطة او بواسطة المتنجس فان الوصف القائم بالنجاسة ليس مستولياً على الماء بل انما المستولى عليه انما هو التغير المستند اليها القائم بالماء

وفيه ان الوصف ليس غالباً على الموصوف مستولياً عليه بل النجاسة تستولى على الماء باحداث الوصف فيه فان التنافى انما هو بين النجاسة والماء لا بين الماء و الوصف ولا بين الوصفين و انما الغالب احد الجسمين على الاخر باحداث الوصف او الدفع فالنجاسة تغلب الماء وتقهره فيحدث مع قابليته وصفاً فيه والماء يقهره بالمنع من التأثير والحكم باستيلاء النجاسة على وصف الماء مجاز فى الاستناد للتنبيه على ان المناط الاستيلاء من حيث الوصف خاصة واما غلبة استناد التغير الى الجزء الملاقى فلا تنفع مع اختلاف الموارد بصدق تغير النجاسة فى بعضها وعدمه فى الاخر فالشأن فى اثبات صحة استناد التغير الى النجاسة فى جميع الموارد ودونه خرط القتاد وما دفع به مما قيل من ان المناط التغير بالاثر ضعيف لما عرفت من ان التغير بالنجاسة ليس تغيراً

بالاثر بل انما هو تغير بالمؤثر والاثر نفس التغير وهذا يكشف ماأراده من استيلاء الاثر فانه كان قابلا للتأويل و هذا صريح فى ان المراد بالاستيلاء الحدوث والمستولى هوالتغير وهوفى الغرابةفان الباء فى قوله باستيلاء النجاسة سببية والتغير وصف منتزع من حدوث وصف وجودى فى الماء الخالى عن الوصف و ان التغير عبارة عن خروج من حال الى آخرومن المعلوم انه معلول للوصف الحادث فى الماء المعلول للنجاسة .

والحاصل ان التعبير بالاثر معناه كون الاثر منشأ لانتزاع التغير واستيلاء الاثر عبارة عن حصوله فى الماء فان الوصف اذاحصل فى الماء استولى على وصف الماء وغلب عليه فالمعنى ان المناط فى انفعال الجارى حصول اثر النجاسة فيه سواء استند الى النجاسة اوالى المتنجس .

وفيه بعدالغض عن ماتقدم ان استيلاء الاثر الذى هوعبارة عن غلبةالوصف على وصف الماء ليس من استيلاء النجاسة فى شىء و صريح المتن اناطة الحكم باستيلاء النجاسةومعناه قهرهاللماء باحداث الاثر فيه فعلااومع القابلية على ماتقدم فهذا التقرير هدم لاساس مقاصد المصنف قده فتأمل.

ومنها الاستشهادبالخبرين فان الحكم وان كان فيهما منوطاً بالتغير لايكون المغير عين النجاسة الاانه لااطلاق فى التغير بل انماهومهمل من حيث الاسباب و انما ينفعه لوكان المفاد ان السبب لادخل له فى ذلك و انى له بذلك واين الاهمال من الاطلاق مع ان عدم كون التغير من حيث هو مناطاً مقطوعاً به بل للسبب مدخلية فى الجملة قطعاً فالمعنى اذاتغير الماء بشىء وهومردد بين كونه خصوص النجاسة اوالاعم منه ومن المتنجس فيمااكتسبه منها اومطلقاوكلاالقيدين محتمل وليس الامر دائراً بين الاقل والاكثر فان التقييد بالجامع بين النجاسة والمتنجس تقييد واحد بقيد واحد و انكان اثره ازيد من اثر الاول فتأمل.

ومنها قوله واحترز الخ فان لفظ العين ليس من المتن و النسخة كانهاكانت كذلك اواشتبه المتن بالشرح حيث انه من زيادة بعض الشراح فى الشروح .

ومنها قوله: «مع ان بعض الاخبار الخ» فانه ينافي مامر من اناطة الحكم بالاثر فانه اذا كان الموصول عبارة عن نجس العين دلت الرواية على ان المناط انما هو التغير بدفهو وان كان نافعاً في الحكم بعدم تأثير التغير بصفات المتنجس لكنه هدم لمامر منه من عدم مدخلية كون نجس العين مؤثر الما استظهره من الخبرين واما التأمل في استفادة ما نسب الى الشيخ قده ففي غاية الجودة وقد سبقه الى ذلك غيره موضحاً لوجه عدم الدلالة و قد تقدم منا ايضاً وجه اجمالي لذلك والظان ان المراد بالوصف خصوص الوصف المكتسب عن النجاسة كما لا يخفى على المتأمل في اطراف كلماتهم قده.

ومنها قوله: «ولو عورضت الخ» فيه ان الشك في بقاء نجاسة المتنجس وبقاء طهارة الماء سبب عن الشك في كون التغير في المتنجس كالتغير بالنجاسة في رفع العاصم ولاريب في جريان الاستصحاب مع الشك في قدح العارض والاصل في السببي حاكم فاستصحاب النجاسة في المضاف لا يجرى له بعد جريان الاصل في السبب وثبوت عدم تأثير التغير بالمتنجس في تنجس الماء.

ومما حققنا يظهر الحال في الماء المتمم فان استصحاب الطهارة لااثر له بخلاف استصحاب النجاسة فان نجاسة الملاقي من آثاره فليس زوال النجاسة من آثار طهارة القليل المتمم به المتنجس مع ان اصالة عدم كون المتمم مزيلا حاكمة على استصحاب الطهارة على تقدير صحتها واما اصالة الطهارة التي جعلها مرجعاً بعد تعارض الاستصحابين فلا اصل لهما لما سنحققه ان شاء الله تعالى من اختصاص الشبهة الموضوعية بها والتمسك بعموم كلمة «كل» لامعنى له حيث انها تفيد العموم فيما اضيفت اليه ومع احتمال ان يكون عبارة عن الموضوعات الصرفة يجب الاقتصار على المتيقن وليس جعل الشيء عبارة عن امر معين من التخصيص و التقييد كما هو الحال في المبهمات مثل ما ومن وتوضيح المرام يتوقف على بسط في الكلام.

والتحقيق ان الروايات تدل على ان المتنجس في تأثير استيلائه فيما اكتسبه من النجاسة كالنجاسة حيث ان السؤال انما هو عن القاهر فمرجعه الى ان المقتضي للنجاسة متى يؤثر في الماء المعتصم ومن المعلوم ان النجاسة والمتنجس في الاقتضاء

سواء فاحتمال كون السئوال عن خصوص النجاسة كاحتمال ان يكون عن خصوص الجيفة او العذرة ضعيف لايعتدبه فان الاشكال فی حدّ العاصم ولا نظر الی المقتضی بوجه من الوجوه ولا وجه لتخصيص النجاسة بالسئوال فی هذا المقام بعد ما كان المتنجس مشاركاً له فی الاقتضاء حيث ان الصفات الاصلية خارجة من جهة اقتضاء المتنجس للتنجيس فلايستفاد منها الا ان المناط تأثيره فيمااكتسبه من النجاسة فافهم

هذا مجمل القول فی اعتصام الجاری بالمادة ولكن المسئلة بعد لاتخلو عن اشكال حيث ان الخارج ليس متحداً مع ما فی المادة فی الحقيقة وانما هو تنزيل شرعی ولهذا لايكتفون بمثله فی اعتصام الراكد كما صرح به فی المعتبر والمنتهی فقالوا ان هذا لايتم الااذاكان المراد مجرد الاتصال من تحت لاالخروج من الارض وليس فی المقام مايعم الاقسام فان **منها** ماهو كالتعريق. **ومنها** مايخرج لابقوة ودفع.

و منها ماينبع الی حد معين فلايخرج الابعد الاخذ منه كالبئر.

ومنها ما يجری فی بعض الاحيان دون بعض علی اختلاف الاقسام فی قلة زمان الجريان وكثرته او غلبته بالنسبة الی العدم و العكس فانه ربما يجری ساعة وينقطع ربع ساعة تارة ويجری يوماً وينقطع شهراً اخری فيمكن ان يكون الجريان زمانه قليلا ومع ذلك يكون ازيد من زمان الانقطاع بالنسبة الی المجموع وكذا العكس

والحاصل ان مالايدوم نبعه له مراتب لاتتناهی وشمول الادلة للجميع فی غاية الاشكال بل سمعت ان الشهيد قده صرح باعتبار دوام النبع وتبعه ابن فهد ايضاً فی الموجز والمقداد استحسنه وقال وعليه الفتوی هكذا حكی عنهما وظاهر الاخير دعوی الاجماع واستقرار طريقة الفقهاء عليه وقصور اعتبار الجاری عن شمول بعض الافراد ممالاريب فيه مثل مالم يكن له استعداد الخروج الاقل من كرّ فی زمان قصير بل ماجری فی كل سنة هذا المقدار بل ماكان كذلك كل شهر.

والحاصل ان المراد بالمشتق فی هذا المقام ماكان فيه الملكة لامجرد الفعل والا فيشمل مالم يكن له مادة اصلية كما توهمه بعضهم وظهوره فيماكان له مادة اصلية انما هو لكون المشتق ظاهراً فی الملكة وهی فيما لم يكن له مادة اصلية قليل فصار

طاهراً فيما كان له مادة اصلية فانه هو الذى يغلب فيه دوام الجريان ولا وجه لانصرافه الى ذى المادة الاصلية مطلقا كما لايخفى مع ان بعضها لاتدل على نفى البأس بالبول فى الماء الجارى وهو اجنبى عن المقام .

واما صحيحة محمد بن اسمعيل ففيه احتمالات كون التعليل للفقرة الاولى وتكون الوسعة كناية عن الكثرة او تكون عبارة عن التحمل اى واسع يسع النجاسات ولايضيق عنها بالانفعال فالفقرة الثانية على الثانى تأكيد للاولى و هى مع ما بعدها متفرع عليها على الاول وكون التعليل للثانية بناء على كون الوسعة بمعنى الكثرة فيكون لردع من يتوهم انفعال البئر مع الكثرة .

وبيان ان البئر بعد التنبه بانه واسع كثير لامجال لزعم انفعاله لتحقق العاصم فيه والاطلاق منزل على الغالب فى كون البئر مشتملا على الكر وما فوقه اوان الاضافة للعهد فالمعنى ان هذا الذى يزعمون نجاسته وافتقاره الى النزح وهو البئر المشتمل على الكثير فلاختصاصه بالغرابة اختص بالعهد و على هذا لايدل الا على عدم انفعال البئر المشتمل على الكر خاصة دون شيء مما يستدل بها عليه فى الباء ولو كان المنفى افساد جميع ما خرج فلاتدل على ذلك ايضاً حيث ان المعنى (ح) انه لايفسده شيء فساداً لايجوز الانتفاع بشيء منه الابعد نزح جميعه الامايغيره على ما فى الاستبصار وفى المعتبر احتمال ان يكون المعنى لايفسده فساداً يوجب التعطيل كما قال النبى صلى الله عليه وآله وسلم المؤمن لايخبث اى لايصير فى نفسه نجساً وكقول الرضا عليه السلام ماء الحمام لايخبث مع انه يجوز ان تعرض له النجاسة وكون التعليل للطهارة بالنزح فيعم كل ذى مادة لايجرى فيشمل الغدير النابع كما اختاره الشيخان قدهم فى المقنعة والتهذيب وكونه لزوال الوصف كما عن حبل المتين فلايدل على حكم اصلا والاستبعاد بان مثل هذا ليس من منصب الامام مع فساده فى نفسه لايصلح لان يعتمد عليه فان منصب الامامة لايقتضى ان يكون مايصدر عنه عليه السلام من هذه الحيثية مع انه يمكن ان يكون لدفع توهم كون النزح تعبدياً وانما هو لزوال التغير حيث ان وجود المادة مع النزح يوجب ذلك فتأمل .

ویحتمل ان یکون التعلیل لکفایة شباهة المنفعل بالمادة فی زوال الانفعال حیث ان الماء الواحد لایختلف اجزائه فی الحکم کما اشار الیه فی المنتهی قال فی رد الشیخ فی اعتبار نزح الجمیع اذا تغیر البئر ولانه یشبه بمادته فیشبهه فی الحکم وقد نص الرضا علیه السلام علی هذه العلة ولاشك فی ان الجاری یطهر بتواتر جریانه حتی یزول التغیر فکذا البئر اذا زال التغیر بالنزح یعلم حصول الجریان من النابع الموجب لزوال التغیر وفی العبارة احتمال آخر بعید فتدبر.

وبالجملة فهذه الروایة مع انها مکاتبة لایخلو عن اجمال ولیس فی المقام مایدل علی کون المادة الاصلیة عاصمة بقول مطلق و القدر المتیقن انما هو دائم النبع فان اعتصام الخارج بمافی المادة علی اختلاف الاصل فان ما فی المادة علی تقدیر وجوده واجتماعه وعدم انثباته فی الارض لیس متحدا مع الخارج حقیقة ولهذا یکفی مثل هذا الاتصال بالعاصم الراکد فکیف وکل من الوجود والاجتماع محل نظر واذ قد ثبت انه خلاف الاصول وجب الاقتصار علی القدر المتیقن وهو دائم النبع .

و فی شرح الدروس بعد ما ذکر هذا المعنی و هذا غریب جداً اذ لا دلیل علیه من الاخبار و لا یساعده الاعتبار لانه ان ارید به ما یعم الزمان کله فلا ریب فی بطلانه اذ لا سبیل الی العلم به و ان خصص ببعضها فمحض تحکم و قد قال المح الشیخ علی فی بعض فوائده ان اکثر المتأخرین عن الشهید ره ممن لاتحصیل لهم فهموا هذا المعنی من کلامه وهو منزه عن ان یذهب الی مثله فانه تقیید لاطلاق النص بمجرد الاستحسان و هو افحش اغلاط الفقهاء و بالغ فی توجیه فساده حتی قال انه لیس محط نظر یحتاج الی الکلام علیه والاعتناء به وانما عقد بذلك اشارة الی خطائه لیجتنبه ذوالبصائر انتهی ومما حققنا ظهر مافی کلامهما و التشنیع لایدل علی شیء وقد عرفت ان اعتبار دوام النبع علی وفق القواعد وتحدیده انما هو بالعرف واحراز صدق المشتق علی ان یکون بمعنی الملکة وحیث خفی علی هذا المحقق قده ومن تأخر عنه ماحققناه ذکروا فی توجیهه وجوه سخیفة لاتخفی شناعتها علی الناظر فیها .

وکیف کان فالمعتصم من الجاری اذا تنجس فلاریب فی طهارته باستیلاء مایخرج

من المادة وتدافعه عليه وانما الاشكال فى الاكتفاء بمجرد زوال التغير من ان الماء الواحد لايختلف اجزائه فى الحكم و لهذا يكفى اتصال الغدير المنفصل بالطاهر المعتصم مع استواء السطوح مع انه ليس للتطهير سبيل مأثور بل انما استنبطوا المطهرات من الملازمات بين الدفع والرفع فاكتفوا باعادة القوة العاصمة مع زوال التغير ومن ان اعتصام الخارج بمافى المادة على خلاف الاصل والملازمة ممنوعة .

و قد صرح فى المعتبر والذكرى بالفرق بين الرفع و الدفع فى الغديرين المتساويين اذا اتصل بينهما بساقية وهذا معنى قولنا ويطهر بكثرة الطاهر عليه متدافعاً حتى يزول تغيره فان المترائى من هذه العبارة اعتبار امر زايد على زوال التغير والاتصال بالمادة فى زوال انفعال الجارى والاقتصار على مجرد زوال التغير كما صنعه فى اللمعة وتبعه المح والشهيد الثانيان قدهما .

و لكن التحقيق خلاف ذلك و ان الغرض ليس الازوال التغير على ما يظهر بالتدبر التام وتوضيح الحال ان كلمات الاصحاب فى هذا المقام فى غاية التشويش و الاضطراب ففى المقنعة واذا غلبت النجاسة على الماء وغيرت لونه او طعمه اورائحته وجب تطهيره بنزحه ان كان راكداً ويدفعه ان كان جارياً حتى يعود الى حاله فى الطهارة ويزول عنه التغير انتهى وفى (سيلة) فالماء الجارى طاهر ومطهر ولاينجس بمجرد وقوع النجاسة فيه الاباستيلائها على احداوصافه من اللون والطعم والرايحة ويمكن تطهيره باكثاره بالماء الطاهر الى حد يزيل حكم الاستيلاء انتهى وفى ط بعد ماذكر تنجس الجارى بالتغير والطريق الى تطهرها تقويتها بالمياه الجارية و دفعها حتى يزول عنها التغير انتهى وفى السرائر ويطهر بزوال الاوصاف عنه و الطريق الى تطهيرها تقويتها بالمياه الجارية ودفعها حتى يزول عنها التغير انتهى و هذا صريح فى ان المناط مجرد زوال التغير وان الدفع طريق الى ذلك وهذا هو الظاهر من ط خصوصاً بقرينة انه ذهب الى كفاية تتميم النجس كراً و عدم اشارة ابن ادريس الى خلافه يرشد الى موافقة له كما لايخفى على الخبير وفى المعتبر تطهر المتغير ان كان جارياً بتقويته بالماء متدافعاً حتى يزول التغير لان مع زوال التغير بغلبة الجارى لايقبل الطارى النجاسة و المتغير

مستهلك فيه فيطهر وان كان واقفاً فبأن يطرء عليه من الماء الطاهر المطلق ما يرفع تغيره ويشترك في الطارى كونه كراً فصاعدا وبه قال الشيخ في ف لان الطارى لاينجس الا بالتغير والتقدير انه مزيل له انتهى .

ومحصل مافي ف ان الماء الواحد لايختلف اجزائه في الحكم فاذا لم ينجس الطارى طهر المنفعل و ارتضاء المحقق هذا التعليل دليل على ان المناط فى جميع المقامات بل ليس مقصوده من التعليل الاول الا ذلك واستهلاك المتغير عبارة عن زوال التغير بالطاهر فان وجوده (ح) كالعدم لارتفاع امتيازه بزوال الوصف .

والحاصل ان الخبير بطريقة الفقهاء يشهد بان غرض هؤلاء شيء واحد فان من عادتهم ذكر خلاف الشيخ خصوصاً ابن ادريس و عادة المح ايضاً ذكر خلافهما و الغرض ان خصوص هؤلاء العلماء لايسكت المتأخر منهم عن مخالفة من تقدم عليه ولو بطريق الاشارة بل الشهيد قده مع تصريحه فى اللمعة بان المناط زوال التغير عبر بالتدافع في الدروس والذكرى ففي الاول وطهره بتدافعه حتى يزول التغير وفي الثانى وطهر الجارى بالتدافع والكثير بتموجه ان بقى كراً فصاعداً غير متغير والا فبالقاء كر عليه متصل فكر حتى يزول تغيره ولو عولج بغير الماء ثم به طهر ولو وقعا معاً امكن ذلك لزوال المقتضى ولو قدر بقاء الكر الطاهر متميزاً وزوال التغير بتفويته بالناقص عن الكر اجزء انتهى فهو كما ترى سلك مسلك من تقدم عليه فى التغير و اعتبار التدافع مع انه لايعتبر الازوال التغير واقترانه بتموج الكثير ينادى بان الغرض منه انما هو زوال التغير و الا فعدم انحصار طهارة الكثير فى التموج من البديهيات حيث انه اعتبره من لايعتبر فى المطهر ذلك يقيناً كالشيخ وابن ادريس بل العلامة والشهيد ايضاً كذلك .

اما الاول فواضح فانه اكتفى فى طهارة الغدير باتصاله بما يساويه فى السطح فى جميع كتبه التى تعرض فيها للمسئلة ففى المنتهى لو وصل بين الغديرين بساقية اتحدا و اعتبر الكرية فيهما جميعاً اما لو كان احدهما اقل من كر و لاقته نجاسة فوصل بغدير بالغ كراً قال بعض الاصحاب الاولى بقائه على النجاسة لانه ممتاز عن

الطاهر مع انه لومازجه وقهره لنجسه .

وعندى فيه نظر فان الاتفاق واقع على ان تطهير ما نقص عن الكر بالقاء الكر عليه ولاشك ان المداخلة ممتنعة فالمعتبر اتصال الموجودة هنا انتهى والظاهر انه رد على المصنف قده فى المعتبر حيث قال لو نقص الغدير عن كر فنجس فوصل بغدير فيه كر ففى طهارته تردد الاشبه بقائه على النجاسة لانه ممتاز عن الطاهر والنجس لوغلب الطاهر نجسه مع ممازجته فكيف مع مباينته انتهى.

فالعلامة قده مع انه لايرى للامتزاج معنى محصلا ويكتفى بمجرد الاتصال يعتبر فى طهارة الجارى الكثرة والتدافع فليس هذا اعتبارا زايدا على زوال التغير واما الثانى فقد عرفت اكتفائه باتصال الراكد المنفعل بالكر المتميز اذا زال تغيره

ان قلت قد صرح ايضاً فى الذكرى بعدم كفاية مماسة المنفعل بالمعتصم حيث قال و يطهر القليل بمطهر الكثير ممازجاً فلو وصل بكر مماسة لم يطهر للتميز المقتضى لاختصاص كل بحكمه ولو كان الملاقات بعد الاتصال ولو بساقية لم ينجس القليل مع مساوات السطحين اوعلو الكثير كماء الحمام ولو نبع الكثير من تحته كالفوارة فامتزج طهره بصيرورتهما واحداً اما لوكان ترشحاً لم يطهر لعدم الكثرة الفعلية انتهى .

فهذا صريح فى الفرق بين الدفع والرفع كالمعتبر واعتبار الامتزاج فى حصول الطهارة بل كثرة المطهر وقال فيها ايضا لوغمس الكوز بمائه النجس فى الكثير الطاهر طهر مع الامتزاج ولايكفى المماسة ولااعتبار لسعة الراس وضيقه ولايشترط اكثرية الطاهر نعم يشترط المكث لتحقق الامتزاج انتهى .

قلت ان اعتبار الامتزاج كما هو صريح كلامه انما هو لتحصيل الاتحاد ولهذا اكتفى فى القاء الكر بمجرد الاتصال والتناقض فى مثل هذا المقام من مثله غير معقول فمراده من القليل خصوص الغدير كما صرح به فى المعتبر و يظهر عن ملاحظة بقية كلامه هنا حيث ذكر الاتصال بالساقية ومثل ماء الحمام فتدبر.

الاترى تعليله الطهر بالامتزاج بصيرورتهما ماء واحداً و اعتبار الامتزاج فى

الکوز ایضاً لذلک حیث انه سبیل الی تحصیل اتحاد بعض اجزاء مائه مع المعتصم فهو متحد مع بقیة مافی الکوز ایضاً فاکتفائه بمثل هذا فی حصول الطهارة مع ان ماء الکوز مغایر لما غمس فیه خصوصا مع ضیق الراس من اقوی الادلة علی ان المناط عنده فی زوال الانفعال مجرد اتحاد المنفعل مع المعتصم ولو بالنسبة الی بعض الاجزاء فانما یعتبر الامتزاج من یعتبره لتحصیل الاتحاد نعم یتوجه علیه وعلی المعتبر انه لامعنی لاتحاد الغدیرین قبل الانفعال وتعددهما بعده حیث ان الانفعال لایجعل الواحد اثنین بالضرورة فلامناص عن الالتزام بکفایة مجرد الاتصال بعد الزوال کما افاده فی المنتهی وسیجیء زیادة توضیح لذلک فی محله ان شاء اللّٰه تعالی.

وفی المنتهی والجاری انما یطهر باکثار الماء المتدافع حتی یزول التغیر لان الحکم تابع للوصف فیزول بزواله ولان الطاری لایقبل النجاسة لجریانه والمتغیر مستهلک فیه فیطهر انتهی والتعلیل الاول صریح فی ان الانفعال فیما اتحد مع المعتصم یدور مدار التغیر فلایتوقف عود الطهارة الاعلی زواله والتعلیل الثانی هو الذی یظهر من الشیخ قده الذی لایعتبر الازوال التغیر.

وقدعرفت انه ایضا کالصریح فی ان الفرض انما هو زوال التغیر ولو کان سبب الطهارة امرا وراء ذلک لوجب التعلیل به کالامتزاج فیقال ان الامتزاج الذی یعتبر فی الرفع حاصل فی الفرض :

وفی التحریر تطهر الجاری المتغیر بالنجاسة باکثار الماء المتدافع حتی یزول التغیر والواقف بالقاء کر دفعة فان زال تغیره والا القی آخر وهکذا انتهی وکما ان الغرض من القاء الکر لیس الا تحصیل الاتحاد مع المعتصم بعد زوال التغیر کما عرفت من تصریحاتهم ولیس للالقاء ایضاً خصوصیة عندهم کما صرحوا له بالاکتفاء بالایصال من تحت وکفایة الاضطراب فی الواقف المتغیر اذا بقی مقدار کر فارتفع التغیر به و کفایة الاتصال فیما اذا بقی الکر الملقی متمیزا فکـذا لیس الفـرض من الکثرة والتدافع الا ذلک وفی التذکرة والجاری یطهر بتدافعه حتی یزول التغیر والغرض التدافع علی المتنجس کما هو صریح الارشاد وفی معناه التکاثر علی المتنجس کما

هو المعبر به في المتن ومعناه الاستيلاء عليه واستهلاكه فيه ومحصل الجميع زوال التغير بالامتزاج مع الطاهر.

والحاصل ان عباراتهم على ما رأيت بين صريحة في ان المناط انما هو زوال الاوصاف وان الدفع سبيل اليه كالسرائر وكما صرح به في المنتهى من التعليل بان الحكم تابع للوصف فيزول بزواله وبين ظاهرة فيه كساير العبارات واختلاف القول من شخص واحد في الاكتفاء بالتدافع تارة واعتبار التكاثر معه اخرى على اختلاف في التعبير ايضاً بعطف التدافع تارة وجعله حالا اخرى مثله يشعر بماذكرنا فتأمل مع ان جعل الغاية زوال التغير ايضاً ينادى بانه الغرض لاغير فان الظاهر ان المدخول عليه غايته ولو سلم انه حد للتدافع فيدل على المطلوب ايضاً لان تحديد الكثرة و التدافع بزوال التغير لايتم الا اذا كان هو المقصود وان لم يكن مذكوراً في الكلام بعنوان العلة الغائية لانه ان كان الغرض حصول الامتزاج فزوال التغير ليس ملازماً له لجواز الافتراق من الطرفين فالمتعين ان يقال و يطهر بزوال التغير و الامتزاج وان كان الغرض من التدافع التدافع من المادة الذى هو عبارة عن الخروج بقوة فالامر اظهر وكذا لو كان المراد كثرة الماء مقداراً فانه اعتبار مستقل يختلف باختلاف مراتب التغير ويلزمه عدم اعتبار الكثرة اذا زال التغير من قبل نفسه او يقدر تحققه فيعتبر الكثرة بحسب ما كان من التغير موجوداً وهو خلاف البداهة.

وبالجملة فيكفى في اتضاح مرامهم موازنة كلمات المتأخرين مع المتقدمين فان الناظر فيها يشهد بان مقصود الجميع شيء واحد مع ان اكتفاء جماعة من هؤلاء بمجرد زوال التغير معلوم من عنوانه كالسرائر وتعليله كالمنتهى او من الخارج كالوسيلة والسرائر ايضاً وط.

وكيف كان فاصل الحكم مما لاريب فيه فان الاتصال بالمادة لو لم يكن عاصماً لانفعل الجارى بالملاقات اذا كان قليلا وبعد زوال التغير فالعاصم موجود والتسوية بين الدفع والرفع يستفاد من الادلة فانها تدل على ان التغير مانع فاذا زال فيؤثر المقتضى اثره ولاينتقض هذا بزوال التغير في الراكد فان الفرق واضح حيث ان

المتغیر یسقط عن الاعتصام بالاستیلاء فیحتاج الی عاصم آخر بخلاف ما نحن فیه حیث ان العاصم انما هو المادة الباقیة علی حالها نعم یشبه المقام ما لو تغیر بعض الواقف وکان الباقی کراً فزال التغیر من قبل نفسه فانه یطهر(ح) جزماً اوما سمعت قول الشهید قده فی الذکری ولوقدر بقاء الکر الطاهر متمیزاً وزال التغیر بتقویته بالناقص عن الکر اجزء فانه کما عرفت صریح فی الاکتفاء بالاشتمال علی العاصم بعدزوال التغیر .

ان قلت ان المستفاد من کلامهم فی بعض المقامات ان اعتبار التدافع والتکاثر انما هوفی قبال الاکتفاء بمجرد زوال التغیر وهذا یکشف عن اطباقهم علی عدم الاکتفاء بمجرد زوال التغیر ففی المنتهی الحوض الصغیر من الحمام اذا نجس لم یطهر باجراء المادة الیه مالم یغلب علیه بحیث یستولی علیه لان الصادق علیه السلام حکم بانه بمنزلة الجاری الذی لایطهر الا باستیلاء الماء علیه بحیث یزیل انفعاله انتهی وهذا کما تری صریح فی اعتبار الاستیلاء فی تطهیر الجاری حتی انه صار منشأ لاعتباره فیما هو بمنزلته وفی النهایة واذا نجس الحوض الصغیر من الحمام لم یطهر باجراء المادة الیه مالم یغلب علیه بحیث یستولی علیه لان الصادق علیه السلام جعله کالجاری ولو نجس الجاری لم یطهر الا بالاستیلاء وهذا ایضاً کالاول صریح فی عدم کفایة مجرد زوال التغیر فالتدافع والتکاثر عبارة عن الاستیلاء وفی التذکرة ولو تنجس الحوض الصغیر فی الحمام لم یطهر باجراء المادة الیه بل بتکاثرها علی مائه انتهی وهذا صریح فی ان المراد بالتکاثر الاستیلاء بعد المراد منه ومما تقدم.

قلت لاریب ان التکاثر والتدافع للاستیلاء الذی هوامر زاید علی مجرد الاتصال و الاتحاد ولکن الاستیلاء قد یکون لتحصیل الوحدة وقد یکون لازالة التغیر ولما کان انفعال الجاری فی کلماتهم منحصراً فی صورة التغیر وان امکن الانفعال بوجه آخر ایضاً وهو ان تلاقی النجاسة للخارج حال الانقطاع عن المادة ثم یتصل بالمادة لم یکن سبیل الی التطهیر بالمادة الاّ باستیلائها علی الخارج حتی یزول تغیره بها واما ماء الحمام فاعتبار الاستیلاء فیه انما هو لتحصیل الوحدة کما فی الکوز المغموس

في الكثير حيث ان ما في الحياض لاختلاف سطحه مع ما في المادة لايتحد معه بمجرد الاتصال او يقال ان اعتصام السافل بالعالي في الحمام من جهة انه على خلاف الاصول حتى بعد الامتزاج كما يظهر من اشكال العلامة في التعدى منها الى غيرها يقتصر فيها على القدر المتيقن بل يستفاد من تشبيه الامام عليه السلام بالجارى ان تطهير ما في الحياض بالمادة ليس الا بالاستيلاء حيث ان كيفية تطهير المادة للخارج في الجارى معلومة من الخارج لانه انما هو في صورة التغير كما هو المصرح به في النصوص والفتاوى لعدم تعقل الانفعال مع الانفصال الا مع التغير ومع الانقطاع يخرج عن الجريان فانفعال ما في الحياض بمجرد الملاقات كانفعال الجارى بالتغير وكما ان الثانى لايطهر الّا بالاستيلاء لزوال التغير به فكذلك ما في الحياض انما يطهر بما في المادة اذا تحقق فيه الاستيلاء والظاهر ان هذا هو الذى اراده آية الله ممّا تقدم من كلامه زاد الله في علوّ مقامه هذا مجمل القول في الجارى ويلحق به ما في الحياض الصغار من ماء الحمام اذا كانت له مادة مطلقا سواء بلغت حدّ الكرّ ام لا قال في المعتبر حوض الحمام اذا كان له مادة لاينجس مائه بملاقات النجاسة ويكون كالجارى الى ان قال ولا اعتبار بكثرة المادة وقلتها لكن لو تحقق نجاستها لم يطهر بالجريان انتهى

وهذا صريح في عدم اعتبار الكثرة في خصوص المادة و اما عدم اعتبارها في المجموع فلا والعجب من القوم حيث نسبوا الى صريح المعتبر عدم اعتبار الكثرة في المجموع في مقام الدفع واعتبارها في خصوص المادة في الرفع استناداً في الاول الى الفقرة الاولى مع كونها مهملة من هذه الجهة بل ناطقة بالخلاف لتخصيصه المادة بنفى اعتبار الكثرة فيها ولو كان غرضه ما توهموه لنفى اعتبارها في مطلق ماء الحمام و في الثانية الى الفقرة الثانية وهو اغرب فان معناها ان جريان المادة النجسة ليس مطهراً لها لا ان جريان المادة الطاهرة الى الحوض النجس ليس مطهراً له .

قال في السرائر و اما ماء الحمام فسبيله سبيل الماء الجارى اذا كانت له مادة من المجرى فان لم يكن له مادة فان كان كراً فصاعدا فهو طاهر مطهر لاينجسه حصول

شیء من النجاسات الا ما تغیر احد اوصافه علی ما قدمنا القول فیه وشرحناه فان کان اقل من الکر فهو علی اصل الطهارة ما لم یعلم فیه نجاسة فان علمت فیه نجاسة وجرت المادة التی هی النزال فقد طهر وجاز استعماله وان لم یبلغ الکر مع اتصال المجری به فان انقطع المجری اعتبر کونه کراً فان کان انقص عن کر فهو علی اصل الطهارة مثل الاعتبار الاول الا ان یقع فیه نجاسة ثم لا یزال هذا الاعتبار ثابتاً فیه والمادة المذکورة لا تعدو ثلاثة اقسام اما تعرف طهارتها یقیناً او تعلم نجاستها یقیناً اولا تعلم الطهارة ولا النجاسة فان علمت الطهارة فالحکم ما تقدم وکذلک اذا لم تعلم طهارة ولا نجاسة فهو علی اصل الطهارة فی الاشیاء کلها والحکم ما تقدم واما اذا علمت انها نجسة یقیناً فلا یجوز اعتبار ما تقدم لانه لا خلاف ان الماء النجس لا یطهر بجریانه .

فان قیل الکلام فی المادة مطلق لان الفاظ الاخبار عامة بان ماء الحمام سبیله سبیل الماء الجاری اذا کانت له مادة من المجری فمن قیدها وخصصها یحتاج الی دلیل .

قلنا الاطلاق والعموم قد یخص بالادلة بغیر خلاف بین من ضبط هذا الفن واصول الفقه ومن المعلوم الذی لا خلاف فیه ان الماء النجس لا یطهر بجریانه ولا یطهر غیره اذا لم یبلغ کراً علی ما مضی شرحنا له وفحوی الخطاب من الاخبار مبنیة علی ما قلنا لان المعهود فی مادة المجری ان لا یعلم بطهارة ولا نجاسة فهی المراد بالخطاب لان الانسان داخل الحمام لا یعلم ولا یبصر ما وراء الحائط فیحکم بان المادة عند هذه الحال علی اصل الطهارة وشاهد الحال ایضاً یحکم بما قلنا فهذا هو المعنی بالمادة دون المادة المتیقن نجاستها انتهی و فیه تصریحات بان الغرض دفع توهم طهارة الماء النجسة بجریانها .

وفی المنتهی ویشترط عدم العلم بالنجاسة فی المادة لا العلم بعدمها فان بینهما فرقاً کثیراً اما الاول فلان النجس لا یطهر بالجریان انتهی وهذه ایضاً صریحة فی نفی تأثیر الجریان فی طهارة الماء والی هنا ینظر ما فی المعتبر فان غرضه دفع توهم کون جریان المادة مطهرة لما فی الحوض و لکن الانصاف انه یمکن استظهار کون الحمام

ملحقاً بالجاری من کل من قارنه بالمطر فی الالحاق من غیر تصریح باعتبار الکثرة خصوصاً السرائر فانه مع ابرامه فی دفع توهم حصول الطهارة بالجریان مع انه من الواضحات کیف یسکت عن دفع توهم عدم اعتبار الکثرة مع انه اولی بالتوهم لاطلاق الاخبار علی ما یتوهم فهذا من اقوی الشواهد علی عدم اعتبار الکثرة عنده بل یظهر هذا من المبسوط ایضاً کما انه یظهر من کل من اعرض عن التعرض لماء الحمام انه لیس له حکم علی خلاف القواعد کالمقنع والمقنعة وجمل العلم والعمل والعقود والاقتصار والخلاف والمهذب والکافی والغنیة والاشارة علی ما حکی .

وکیف کان فالحق انه لیس للحمام حکم علی خلاف القواعد فان ساوی سطح الحوض سطح المادة اتحدا بالاتصال وکفی بالاعتصام بلوغ المجموع کراً وترتفع النجاسة باتصال النجس منهما بالآخر اذا کان کراً طاهراً وان اختلف السطحان فهما لتعدد المحل ماءان ولا یکفی الاتصال فی تحقق الوحدة (ح) نعم لو لم یکن فی الحوض ماء و اجری الکر من المادة فهو مادام جاریاً لایخرج عن الوحدة بتعدد المکان و ان اختلف السطحان وان استقر الماء فی الحوض فلایتحد مع مافی المادة بمجرد الاتصال الا اذا غلب علیه مایجری من المادة واستهلك فی جنبه ومع ذلك یعتصم السافل بالعالی اذا کان العالی کراً دفعاً ورفعاً مطلقا واما اذا کانت المادة البالغة حد الکر اسفل فلایعتصم به مافی الحوض الا اذا کان نابعاً علی سبیل القوة والفوران فان فیه اشکالا :

وتنقیح البحث ان المناط فی تحقق الوحدة امران تساوی السطح مع الاتصال واتحاد المکان وحیث تحققت الوحدة فمع الکثرة یعتصم کل جزء بالباقی والقلیل ینفعل جمیعه بملاقات جزء منه للنجاسة مع تساوی السطوح ومع الاختلاف فلاتسری النجاسة من السافل الی العالی اذا کان علواً معتداً به حتی الی الجزء الملاصق اجماعاً کما انه تسری من العالی الی السافل کذلك وهذا کله مما لااشکال فیه ولاخلاف علیه یتفرع ماتقدم عن الذکری من طهارة مافی الکوز المغموس فی الکثیر الطاهر اذا امتزج به فی الجملة حیث ان الفصل المشترك الذی هو برزخ مابین المائین المتغایرین متحد مع کل احد منهما فلابد ان یشارك احدهما ویفارق الآخر ولامجال للحکم بانفعاله

لعدم سرايته النجاسة من السافل الى العالی مطلقا اجماعاً فتعين ان يكون مشاركاً للعالی وحيث ان الماء الواحد لايختلف اجزائه فی الحكم فلابد من الحكم بطهارة مافی الكوز مع عدم التغير بالنجاسة لاستحالة اختلاف الاجزاء فی الحكم .

ومن هنا يظهر السر فيما حكم به آية الله قده وتبعه غيره من اهل التحقيق من تقوم السافل بالعالی الكثير دون العكس واتحاد السافل مع العالی عبارة عن لحوقه به فی الاعتصام بالكثرة والافالتفكيك فی الاتحاد بديهی الفساد .

وهذا فيما اذاكان الاتصال بمثل الساقية واضح واما اذا كان بالميزاب وشبهه فاتحاد الماء المتوسط مع مافی المادة لايخلو عن خفاء وانكان الحق فيه ايضاًذلك ولهذا توقف فی التعدی من الحمام الی غيره آية الله تارة ورجح اللحوق اخری مع جزمه بما حققناه فی الغديرين و اذ قدتحقق ماحققناه ظهر لك عدم الاضطراب فی كلمات العلامة والشهيد ومن تبعهما من المحققين قده وان التأمل فی الحكم كتوهم اضطراب كلماتهم ناش عن قلة التأمل والتدبر.

و تفصيل المقام انه قدزلت الاقدام فی مقامات ثلاثة منها اعتصام الجاری مع اختلاف سطوح اجزائه وحيث توهم انه ينافی عدم تقوم العالی بالسافل ومنها مايتوهم من تشويش كلماتهم فی هذه المسئلة و منها ما صدر عنهم فی تطهير الواقف اما الاخير فسيأتی البحث فيه واماالاول ففی روض الجنان فی شرح قول الماتن قده فان تغير ای بعض الجاری نجس المتغير خاصة بعدكلام لايخلو عن نظر.

قال واعلم ان فی هذا المقام بحثا وفی كلام القوم فی هذا التفصيل اضطراب و تحرير المقام ان النصوص الدالة علی اعتبار الكثرة مثل قوله ﷺ اذا بلغ الماء قدر كر لم ينجسه شیء كلام اكثر الاصحاب ليس فيها تقييد الكر المجتمع بكون سطوحه مستوية بل هو اعم منه ومن المختلف كيف اتفق وقد ذكره المصنف ره ايضاً فی كتبه وغيره فی عدة مسائل كهذه المسئلة ومسئلة الغديرين الموصول بينهما بساقية ومسئلة القليل الواقف المتصل بالجاری فانه حكم باتحاد حكم الغديرين مع الساقية فمتی كان المجموع كرا لم ينفعل بالملاقات ومثله فی القليل المتصل بالجاری ومقتضی هذا

الاطلاق الموجود فى النص والفتوى ان كلا من العالى والسافل يتقوى بالآخر وتفصيلهم هذا الذى حكيناه فى اول المسئلة صريح فيه فانهم حكموا فيه بانه متى كان المجموع كراً ولم يتغير بعضه لم ينجس وكذا لو قطعت النجاسة عمود الماء مع كون الاسفل كرا فلو لا تقوى الاعلى بالاسفل لزم نجاسة الاعلى من الاسفل متى نقص عن كر مطلقا .

وقد قيد هذا الاطلاق جماعة من المتأخرين كالشهيد والشيخ على قده فذكروا فى مسئلة الغديرين من القليل المتصل بالجارى ان الاتحاد لا يحصل بينهما الا مع تساوى السطوح او علو الغدير الكثير والجارى على القليل فلو انعكس الفرض بان كان الغدير القليل اعلى نجس بالملاقات وكذا الواقف المتصل بالجارى بناء منهم على ان الاعلى لا يتقوى بالاسفل مع انهم وافقوا فى مسئلة الكتاب على التفصيل المتقدم المستلزم لتقوية كل منهما للاخر واطلاق النص يدل عليه ويلزم من عدم تقوية الاسفل ان ينجس كل ماكان تحت النجاسة من الماء المنحدر وان كثر جدا وهو غير موافق للحكم ولا يدل عليه دليل بل يلزم على هذا نجاسة الجارى على القول باشتراط كريته مع عدم تساوى سطوحه فى كل ماسفل منه عن النجاسة وان كان نهراً عظيماً مالم يكن فوقه منه كرو هذا كله مستبعد جدا بل باطل .

وبالجملة فكلام المتأخرين فى المسئلة متناقض الى ان يبدوا لنا الفرق بين المقامين وانى لهم به مع اتحاد موضوع المسئلتين انتهى فهو كما ترى زعم ان اختلاف السطوح بزعم هؤلاء الاساطين من حيث هو هو مانع عن تقوم الاعلى بالاسفل مع انه بديهى الفساد .

وقد عرفت ان الامر ليس على مازعم بل انما يعتبرون المتساوى مع تعدد المكان فان مجرد الاتصال لا يكفى فى صدق الوحدة(ح) وكيف ينسب اليهم ذلك مع انهم لم يعتبروا الاستواء الا فى الغديرين ومايشبههما مع تعليلهم له بانه سبيل تحصيل الاتحاد وانه لا يحصل الا به فما افاده قده اولا من ان النصوص الدالة على اعتبار الكثرة وكلام اكثر الاصحاب ليس فيهما تقييد بالتساوى حق بل لا اختصاص للاكثر بذلك فانه ليس فى كلام من تقدم عليه قده هذا التقييد وانما اعتبره من اعتبر لتحصيل الموضوع وهو الماء

الواحد الكثير لانه شرط للحكم ومن الغريب ان الذى حكاه عن الشهيد والشيخ على قده ان الاتحاد لايحصل بينهما الا بذلك ومع ذلك زعم انه مناقض لاطلاق القول باعتصام الكثير فان هذا صريح فى ان الكثرة لاتحصل الّا بالاستواء فى الغديرين لعدم الوحدة فكيف ينافى اطلاق الحكم مع ان هذا الاعتبار قد صرح به آية الله قده ايضاً فهو اولى بالذكر فيما رامه كما لايخفى على الفطن بل هذا الكلام من اهل التصنيف يدل على كون الشهيد اول من صدرعنه هذا فى الواقع او فيما اطلع عليه كما لايخفى على الخبير وفى كره لو وصل بين الغديرين بساقية اتحدا ان اعتدل الماء والا فى حق السافل فلو نقص الاعلى عن كر انفعل بالملاقات انتهى وهذا صريح فى تقييد مااطلقه فى ساير كتبه من اتحاد الغديرين بالاتصال بالساقية فالشهيد قده مسبوق به فى هذا التنبيه .

وبالجملة فلااشكال عند هؤلاء فى عدم اعتبار الاستواء فى الوحدة مع اتحاد المكان كما انه لااشكال عندهم فى اعتباره مع التعدد ومن الاول الجارى سواء كان عن مادة ام لا مع اختلاف سطوح الارض اذا كانت واحدة ومن الثانى الغديرين وماء الحمام حيث اختلف السطحان فلاتناقض ولا تهافت وهو الحق الذى لاريب فيه نعم يحصل الاتحاد مع تعدد المكان اذا كان مافى السافل مجتمعاً مع مافى العالى ثم اختلفا بكون البعض فى العالى والبعض الاخر فى السافل من غير انقطاع فان الماء الواحد لايزول اتحاده بالجريان الى امكنة مختلفة قبل الانقطاع نعم لايحصل الاتحاد بمجرد اتصال السافل بالعالى .

والحاصل انه فرق بين الاتصال المسبوق بالانقطاع وغيره واختلاف المكان انما يمنع من تحقق الاتحاد حيث كان التعدد حاصلا قبل الاتصال و بعبارة اخرى اتصال المائين مع سبق التعدد لا يكفى فى الاتحاد مع الاتصال واختلاف السطحين ولعله يزداد اتضاحاً فيما سيأتى انشاء الله فظهر الفرق بين المقامين وعدم التناقض لاختلاف موضوع المسئلتين هذا مايظهر منهم .

ولكن التحقيق ان الاتصال فى مثل الماء علة للوحدة ولا معنى للاتحاد فى مثله الّا ذلك لاستحالة التداخل غاية الامر انها فى بعض المقامات اظهر وليس للعرف

هناك حكم غير ما هو الواقع فان الحكم عرض واحد قائم بالمجموع تحقيقاً وعلى هذا يتفرع كون الكر جسماً واحد تحقيقاً فتأمل .

ثم قال والذي يظهر في المسئلة ودل عليه اطلاق النص ان الماء متى كان قدر كر متصلا ثم عرضت له النجاسة لم يؤثر فيه الا مع التغير سواء كان متساوي السطوح او مختلفها وان كان اقل من كر نجس بالملاقات مع تساوي سطوحه والا الاسفل خاصة ثم ان اتصل بالكثير بعد الحكم بنجاسته اعتبر في الحكم بطهره مساوات سطوحه لسطوح الكثير او علو الكثير عليه فلو كان المتنجس اعلى لم يطهر والفرق بين الموضوعين ان المتنجس يشترط ورود المطهر عليه ولا يكفي وروده على المطهر خلافاً للمرتضى كما سيأتي فاذا كان سطحه اعلى من سطح الكثير لم يكن الكثير وارداً عليه ولكن يشكل على هذا الحكم مع تساوي السطوح اذ لا يتحقق ورود الطاهر (ح) مع اتفاق كلامهم على طهر المتنجس (ح)

ويمكن حله بان جماعة من الاصحاب منهم المصنف في التذكرة والشهيد في الذكرى شرطوا في طهر المتنجس في هذه الحالة امتزاج الطاهر ولم يكتفوا بمجرد المماسة وهذا الشرط في الحقيقة يرجع الى علو الجاري اذ لا يتحقق الامتزاج بدونه و(ح) يتحقق الشرط وهو ورود الطاهر على المتنجس ويزول الاشكال وهذا الشرط حسن في موضعه مع احتمال عدم اشتراط شيء من ذلك بل الاكتفاء بمجرد اجتماع الكر لصدق الوحدة الموجبة لكثرة الدافعة للنجاسة خصوصاً لو ثبت قوله صلى الله عليه وآله وسلم اذا بلغ الماء كراً لم يحمل خبثاً واطلاق جماعة من الاصحاب يدل على ذلك لكن العمل على ماذكرناه اقوى لعدم ثبوت الخبر وانما الخبر الذي ورد صحيحاً ما اسلفناه من قوله عليه السلام اذا بلغ الماء قدر كر لم ينجسه شيء كما سيأتي تحقيقه انشاء الله تعالى و(ح) لا يدل اجتماع الماء قدر كر الا على عدم قبوله للنجاسة الطارية لا على دفعه للسابقة نعم يلزم ذلك لمثل الشيخ على قده حيث عمل بمضمون الخبر وحكم بطهر المتنجس اذا بلغ كرا وان كان في هذه المسئلة قد انكر الطهارة وتقوية الاسفل للاعلى انتهى.

وفيه ان ما جزم به من ان الكر لا ينفعل الا بالتغير مطلقا من غير فرق بين استواء السطوح واختلافها حق ولكنه ليس تحقيقاً جديداً بل هذا من الواضحات والمسلمات

وقد عرفت ان اعتبارتساوى السطوح انما هولتحصيل الاتحاد فى بعض الموارد واما اعتبارالعلو والتساوى فى المطهرفليس لاجل التعبدبل انما الغرض الاحتراز عن النبع من تحت حيث ان النابع فى غير الجارى ليس متحداً مع المتنجس بزعمهم والسافل يتنجس بالعالى فكلما خرج واتصل بالمتنجس يتنجس واما المساوى فيتحد معه بمجرد الاتصال ولهذااكتفوابه واما العالى فهووان كان مغايراً للمتنجس الاان النجاسة لاتسرى من السافل الى العالى وهو معتصم بالكثرة بالفرض ويطهر بالجزء المتحد مع السافل لعدم اختلاف اجزاء الماء فى الحكم على ماعرفت .

واماماوجّه بهكلامهم من انهم اعتبرواالممازجة فى حال استواء السطوح وهى لاتنفك عن علوالمطهر فلايكاد ان يكون له محصل حيث ان العلامة قده فى التذكرة لم يعتبر الامتزاج مع التساوى وانمااعتبره مع الاختلاف بل طعن على من اعتبر الامتزاج فى المنتهى .

نعم اعتبره فى الذكرى تبعاً للمعتبر ولكنه اجنبى عن اعتبار علوالمطهر فانه انما يرفع الامتياز ولا معنى لكون خصوص الطاهرمن الممتزجين عالياً و النجس منهما سافلا و ان هذا من عجائب الكلمات مع انه لوكان كذلك لتناقض الاكتفاء بالاتصال مع التساوى واعتبارالامتزاج فانه يرجع الى اعتبار العلوفى التساوى وام مانسبه الى الشيخ على قده فغير ثابت فانه بعدماحكى الاقوال فى تتميم النجس كراً وحكى الاطلاق فى القول بالطهارة عن اكثرالمحققين واستنادهم الى الخبرقال و المتأخرون على استصحاب حكم النجاسة وارتكبوافى الحديث تأويلات لايدل عليها دليل وطعنوافيه بمطاعن ضعيفة ولاشبهة فى ان الاحتياط هوالعمل بقولهم والتحقيق حكم آخر انتهى .

ولايخفى ان هذاكلام مجمل لادلالة فيه على موافقته لهم مع انه لاحاجة فى استظهارعدم اعتباره الامتزاج الى هذا الكلام فانه صرح بذلك حيث قال والاصح ان الامتزاج غيرشرط للاصل ولانه ليس للامتزاج معنى محصل انتهى ومع ذلك فقدعرفت ان كلامه فى غاية المتانة ولايرد عليه تناقض فانه لايفرق بين الدفع والرفع وعدم

الاكتفاء بالاتصال بالسافل ليس لاجل اعتبار العلو في المطهر تعبداً بل هو في مقام الدفع ايضاً لايكتفي بهذا الاتصال بالنسبة الى العالي كغيره من المحققين .

ثم قال في روض الجنان بعد العبارة المتقدمة واقوى مايحتج به على ذلك ان الاسفل والاعلى لو اتحدا في الحكم لزم تنجيسهما بالملاقات مع القلة فيلزم تنجيس كل ماء اعلى متصل بماء اسفل مع القلة وهو معلوم البطلان وحيث لم ينجس بنجاسة لم يطهر بطهره وهو الجزء الممتزج من اسفله بالكثير مثلا وهذه حجة متينة لكن يجاب عنها من حيث المعارضة والحل اما الاول فلموافقتهم في مسئلة الجاري لاعن مادة على عدم نجاسة المجموع اذا كان كراً واصابته نجاسة غير مغيرة ولم يقطع عمود الماء وكان الباقي من الاعلى والاسفل كراً اوقطع عمود الماء مع كون الاسفل كرا وفي كل هذه الصور يتقوى الاعلى بالاسفل والالزم الحكم بنجاسته .

وبيان ذلك ان الجزء من الماء المتصل بالنجاسة او المساوي لها في السطح يتنجس بها بمماسته لها مع عدم الكثرة المتصلة من الاعلى كما هو المفروض ثم ذلك الجزء يمس جزءاً آخر وهلم جرا الى آخر الاسفل فلو لم يتقو الاعلى بالاسفل لزم نجاسة جميع ما جاور النجاسة الى المنتهى السفلي وان كان كثيراً مع حكمهم بعدم نجاسته واما الثاني فلانا نمنع من استلزام ذلك نجاسة الاعلى فانا لم نحكم عليه بالطهارة بمجرد التقوية اوالاتصال بل لدخوله في عموم الخبر او اطلاقه فانه يصدق عليه انه كر فلاينجسه شيء بخلاف ما نقص عنه واما عدم نجاسة الاعلى على تقدير القلة فالاجماع منعقد على ان النجاسة لا تسرى الى الاعلى مطلقا ولا خصوصية لذلك ولا بغيره بل يأتي في المايعات التي لايقوى بعضها بعضاً مطلقا لعدم تعقل سريان النجاسة الى الاعلى مع كون حركته الى جهة النجاسة ولو كان كذلك ما امكن الحكم بطهر شيء بالقليل لانه عند صب الماء واتصاله بالنجس يتنجس الماء في الانية المصبوب منها وينجس الانية وذلك كله خلاف الاجماع وجملة الجواب يرجع الى ان تقوى الاعلى بالاسفل على تقدير الكثرة انما هو بالنص لا بالاستنباط فلايرد النقض باستلزامه نجاسة الاعلى انتهى .

وفيه ان الدليل على عدم اعتصام العالى بالسافل انما هوماأشرنا اليه من انهما ماء انمختلفان فكل منهما حكمه وانمايعتصم السافل بالعالى من جهه اتحاد بعض اجزائه معه وهوالفصل المشترك ولماكانت النجاسة لاتسرى من السافل الى العالى فلايمكن الحكم بنجاسة هذا الجزء المشترك مع علوه حال الجريان فتعين ان يكون طاهراً والماء الواحدلايختلف اجزائه فى الحكم فتعين لحوق السافل بالعالى وماذكره من النقض فيه ماعرفت من ان العلولايمنع من الاعتصام مطلقا وانما يمنع منه اذاكان مغايراً للعالى واختلاف السطوح فى السافل لايمنع من الاتحاد خصوصاً اذاكان المكان واحداً كما هوالمفروض فى الجارى على ارض منحدرة ويظهر من هذا حال الحل ايضاً فان هؤلاء لايعتبرون فى الاعتصام شيئاً سوى الكثرة المتوقفة على الوحدة وانما يفرقون بين الجارى و الغديرين مع اختلاف السطوح لتحقق الوحدة فى الاول دون الثانى لاختلافهما باتحاد المكان وتعدده الموجبين لاختلاف حال الماء بالكثرة وعدمها فى بعض الصورفتدبر.

وبالجملة فالذى زعمه دليلا ليس تاماً بل الدليل ما اشرنا اليه ولايرد عليه شيء مماذكره ثم قال ويتفرع على ما ذكرناه من التفصيل مسائل منها الجارى غير النابع عند الجماعة ومنها الجارىوانكان نابعاً عند المصنف ومن تبعه علىاشتراط كريته وقدعلم حكمها ومنها الغديران اذا لميكن كلمنهماكراً ووصل بينهما قبل ملاقات النجاسة لهما فانهما لايقبلان النجاسة (ح) الابالتغير ولولاقتهما اواحدهما النجاسة قبل الاتصال لمتنفعهما ومنهاماءالحمام وسيأتى الكلام فيها انشاء الله.

ومنها القليل الواقف المتصل بالجارى عندهم او بالكثير عند المصنف فانه لاينجس ولو نجس قبل الاتصال لميطهر به مالميصل عليه الكثيرومن هذا الباب ماء المطر الجارى فى الطرق ثم يتصل بالكثير اويصير كثيراً قبل ملاقات النجاسة ولو اصابته النجاسة بعد انقطاع المطر فان كان بعدكثرته او وصوله الىالكثيرلمينجس بدون التغيروانكان قبله نجس وان اتصلبعد ذلك وعلى مااختاره المتأخرون ينجس على التقديرين ومنهمالوصبالماء منآنية الى الكثيرفانه انكان نجساً لايطهر منه

مافوق الكثير ولاالآنية وان كان طاهراً واصابته نجاسة غير مغيرة بعد وصوله الى الكثير باتصاله لم ينجس وعندهم ينجس على الحالين وعلى ما يظهر من اطلاق النص وفتوى المصنف وغيره يلزم طهارة الماء النجس عند صب بعضه فى الكثير بحيث يطهر الاناء المماس للماء النجس وما فيه من الماء عند وصول اوله الى الكثير وهو بعيد بل هو على طرف النقيض لتفصيل المتأخرين والمسئلة من المشكلات ولم نقف فيها على ما يزيل الالتباس السابق والله اعلم بحقائق احكامه انتهى .

وقد عرفت فساد التقريبات للتفريعات فانه لاخلاف بين العلامة وغيره فى عدم اعتبار الكثرة فيما خرج من الجارى كما انه لااشكال عندهم فى عدم اعتبار تساوى السطوح فى الماء الواحد الكثير ولا فى عدم اعتبار العلو فى المطهر بل يكفى التساوى بلااشكال والاتصال من تحت وانما الغرض عدم كفاية النبع من تحت اذا لم يكن له مادة ارضية بل لايبعد الاكتفاء به اذا كان بفوران كما اختاره فى الذكرى .

ومن الغريب مافرعه على ما اختاره المتأخرون من نجاسة ماء المطر الجارى فى الطرق وان كان كثيراً اومتصلا به بعد انقطاع التقاطر زعماً منه ان العالى لايتقوى بالسافل عندهم حتى مع وحدة الماء وهو بديهى الفساد ولكن التزامه بتحقق الوحدة فيما اذا صب ماء الابريق فى البئر فى غاية المتانة ونهاية الجودة لان التحقيق ان مجرد الاتصال فى الماء يكفى فى تحقق الوحدة و اما ما اسنده الى آية الله قده من الاطلاق المقتضى للالتزام بطهارته بعد الانفعال فهو عنه منزه بل صريح كلامه الذى رأيته من التذكرة من التفصيل بين العالى و السافل فى الغديرين يدل على خلافه فانه حيث لم يلتزم باعتصام الغدير العالى بالسافل فكيف يلتزم باعتصام ماء الابريق بماء البئر بمجرد الاتصال وما اختاره فى الجارى لايستلزم ذلك كماعرفت فتبين انه لااشكال فى هذه المسئلة عند الفقهاء ولاخلاف عند المتقدمين والمتأخرين على مازعمه وانه لم يأت بمايشفى العليل فتدبر وقال عند شرح قول المصنف وماء الحمام اذا كانت له مادة حاصلة من كر فصاعدا بعد كلام له تنبيهات :

الاول انما يتحقق كرية المادة قبل اتصالها بالحوض لان ذلك هو المتعارف

و(ح)فالمعتبر کریتها بعد ملاقات النجاسة للحوض مثلا وذلك یقتضی زیادتها عن کر قبل ذلك لتحقیق عدم انفعال الماء حال ملاقات النجاسة اذ المعتبر کریة المادة بعد الملاقات ویشکل الفرق (ح) بین هذه المسئلة وبین مسئلة الغدیرین المتصلین فان المصنف وغیره قد حکموا باتحادهما علی الوجه المتقدم فلواعتبر هنا کریة المادة من دون الحوض لزم کون حکم الحمام اغلظ من غیره والحال یقتضی العکس کما اختاره المح.

واجیب عن ذلك بحمل اتصال الغدیرین بالساقیة علی کونهما فی ارض منحدرة لا نازلة من میزاب ونحوه کمادة الحمام والا لم یحکم باتحادهما لئلا یلزم مثله فی الحمام بطریق اولی وهذا الجمع لایخلو عن وجه الا ان فیه تقییداً لمطلق النص من غیر دلیل بیّن ولو قیل بالاکتفاء فی الموضعین بمطلق الاتصال امکن خصوصاً الحمام و(ح)فیعتبر کون المجموع من المادة والحوض کراً فلاینفعل بالنجاسة الا بالتغیر انتهی

وفیه ما قد عرفت من ان الغدیرین انما یعتصم احدهما بالاخر مع استواء سطحیهما کما صرحوا به لامطلقا ولافرق فی ذلك بین الحمام وغیره کما انه یعتصم السافل بالعالی فی المقامین من غیر فرق فلااشکال.

ثم قال الثانی حیث اشترطنا کریة المادة فقال المصنف وجماعة لافرق بین الحمام وغیره لحصول الکریة الدافعة للنجاسة و توقف المصنف فی المنتهی و جزم ولده فخر المحققین بالفرق والحق انا ان اعتبرنا کریة المادة منفصلة عن الحوض کما یقتضیه اطلاقهم واکتفینا بمطلق الاتصال وان کان من میزات اوکانت المادة متصلة بالحوض بالجریان علی ارض منحدرة کما مرّ فلا فرق بینه و بین غیره والا فالفرق واضح واختصاصه بالرخصة بیّن ولکن جزم الجماعة بعدم الفرق ومنهم المصنف والشهید ره یقتضی عدم اعتبار تلك الشروط فی الاتصال لان الغالب علی ماء الحمام النزول من میزاب ونحوه انتهی.

وفیه ان الفرق بین الحمام وغیره انما یتأتی لواکتفینا فیه ببلوغ المجموع کرا وان لم یحصل الاتحاد اوقلنا بان الجریان من المیزاب وشبهه من جهة التسنیم

يورث تغايرما خرج مع مافي المادة فلاينفع اتحاد بعض اجزائه مع مافي الحوض في اعتصام السافل بالعالي وانما يحكم بالاعتصام بالاتصال تبعاً للنصوص واما على ما اختاره من ان الاتصال يكفي في تحقق الاتحاد مطلقا فلااشكال في عدم الفرق وعدم اعتبار الكثرة الافي المجموع فافهم .

ثم قال الثالث هذا البحث كله انما هو في عدم انفعال ماء الحوض بمجرد الملاقات اما لو فرضت نجاسته فهل يطهر بمجرد وصول المادة اليه اولابد من استيلائها عليه صرح المصنف في ية بالثاني وهو اختيار الشهيد ره في مطلق تطهير الماء النجس بالكثير او بالكر .

والظاهر من كلام المصنف في مواضع الاول فانه يكتفي بمجرد الاتصال في مسئلة الوصل بين الغديرين ونحوهما وهو اجود للاصل وعدم معنى للامتزاج لانه ان اريد به امتزاج مجموع الاجزاء بمجموع الاجزاء لم يتحقق الحكم بالطهارة لعدم العلم بذلك بل ربما علم عدمه وان اريد به البعض لم يكن المطهر للبعض الاخر الامتزاج بل مجرد الاتصال فيلزم اما القول بعدم طهارته او القول بالاكتفاء بمجرد الاتصال لان الاجزاء الملاقية للطاهر يطهر بمجرد الاتصال قطعاً فيطهر الاجزاء التي يليها لاتصالها بالكثير الطاهر وكذا القول في بقية الاجزاء ولان اتصال القليل بالنابع قبل النجاسة كاف في دفع النجاسة وعدم قبولها وان لم يمتزج به فكذا بعدها لان عدم قبول النجاسة انما هو لصيرورة المائين ماء واحداً بالاتصال وهو بعينه قائم في المتنازع لان الوحدة والتقوى لو توقفا على الامتزاج لتوقفا في الاول لكن لابد هنا من كون المادة كرا بدون ما في الحوض وكذا القول في نظائر هذه المسئلة ومنه ما لو غمس الكوز بمائه النجس في الكثير الطاهر فانه يطهر بمجرد المماسة ولافرق بين واسع الراس وضيّقه انتهى .

وفيه ما عرفت من انه خلط بين مسئلة الغديرين المتساويين وغيرها ولم يتنبه ان اعتبار الامتزاج من المصنف قده في ية بل في غيرها ايضاً انما هو مع اختلاف السطحين فلاينافي الاكتفاء بمجرد الاتصال مع التساوي نعم قد تبع الشهيد في الذكرى

والمحقق في المعتبرحيث اعتبرالامتزاج في الغديرين مع التساوي ايضاً فتبين ان في هذا الكلام وجوهاً من الضعف **منها** تخصيصه في يه بالتصريح باعتبارالامتزاج وقدعرفت سابقاً فساده **ومنها** جعل الشهيدقده موافقاً له مع انه يعتبر الامتزاج حتى في المتساويين بخلاف العلامة قدهحيث لايعتبرهالامع علوالمطهر.

ومنها اسناد اختلاف الرأى الى العلامة قده وقدعرفت فساده .

ومنها ما استدل به على عدم اعتبارالامتزاج فانه مأخوذ من الشيخ قده وهو قداخذه من‌صريح المنتهى والعلامة مع‌انه هوالذى استدل به‌على‌عدم اعتبارالامتزاج مع تساوى السطحين اعتبرالاستيلاء زايداً على الاتصال مع علوالمطهرفى طائفة من كتبه‌كما تقدم وذلك‌من جهة‌عدم‌اقتضاء الدليل المتقدم الاكتفاء بالاتصال مع‌الاختلاف لعدم اتحاد المائين (ح) فتأمل .

ومنها ماذكره في آخرالدليل المذكور وجعله‌متمماً له وهوقوله لان الاجزاء الملاقية للطاهرالخ فانه لاربط له بالدليل المذكورلان محصل ما افاده في المنتهى اذالاتحادالحقيقي فرع المداخلة وهي‌مستحيلة فالمناط الوحدة العرفية وهي تحصل بمجرد الاتصال مع استواء السطحين ويشهد على‌ذلك‌ان احدا لم‌يشكل في الاكتفاء بمجرد الاتصال (ح)في‌مقام‌الدفع مع انه ايضاً فرع‌الاتحاد ومن المعلوم ان الوحدة العرفيةلاتختلف بالنجاسةوالطهارة فلايعقل‌ان يختلف الحال‌في تحقق الاتحادوعدمه بالاتصال مع الاستواء بالاختلاف في نجاسة الغديرالمختلف المتصل بالاخروطهارته وحاصل ما في الروض ان الجزء الملاقي للطاهر يطهر بالملاقات‌لعموم ادلة مطهرية الماء فيطهرمايليه لاتصاله‌بالكثير الطاهر وكذا البقية وهذا لوتم لدل‌على‌كفاية‌الاتصال مع‌اختلاف‌السطحين والذى في‌المنتهى انما يدل على الاكتفاء بالاتصال مع‌الاستواء فكيف يكون متمماًله مع انه لايكاد يكون له محصل‌لان تطهير الماء ليس كتطهير غيره قطعاً و عليه الحديث«الماء يطهّر ولايطهّر» مع ان مجرد الملاقات لايكفي في تطهير غير الماء ايضاً فكون الماء مطهراً لا يدل على طهارة الاجزاء الملاقية بمجرد الملاقات بل من المعلوم عدم تأثير الملاقات وحدها ولوصح لطهر الماء

بالقليل ايضاً كما هو الحال فى غيره ولاينا فيه انفعال القليل بالملاقات والّالجرى مثله فى غيره ايضاً وسيتضح انشاء الله تعالى فيما سيأتى وتعليل تطهيرمايلى الاجزاء الملاقية بالاتصال بالكثير ايضاً لامحصل له فان الجزء الملاقى ليس كثيرا و الماء الوارد لايتصل به هذا الجزء ابتداء مع انه لوكان المراد بالاتصال بالكثير كان تعليل طهرالاجزاءالملاقية به اولى **ومنها** التعليل الاخر فان حصرالمناط فى اتحاد المائين فاسد و دعوى حصول الوحدة فى جميع الصور اوضح فساداً وتوهم اتحاد ما فى الكوزمع ماغمس فيه واضح الفساد.

ومن الغريب مافى المدارك حيث انه نسب الى صريح التذكرة الاكتفاءببلوغ مجموع الغديرين كراً مع اختلاف السطح فى حق السافل وقدعرفت انها صريحة فى اعتبار كرية العالى فى اعتصام السافل وفيه زلات اخر يظهر بالتأمل ولومازجه طاهر فغيّره اوتغيرمن قبل نفسه لميخرج عن كونه مطهراًمادام اطلاق الاسمعليه باقياً بالضرورة فان المفروض انه ماء مطلق طاهر ومجردالتغير لايمنع من التطهير به .

واماالمحقون وهوضد الجارى فماكان منهدون الكر ينجس بملاقات النجاسة والمتنجس اجماعاً نعم ثبت العفوفى بعض المواضع كغسالة الاستنجاء ووقع الخلاف فى البعض الاخر وبالجملة فحال الماء حال سايرالاجسام فى ان الاصل فيه الانفعال ولاينا فيه الاعتصام بالكرية و العفوكعدم صلوح بعض الاجسام للانفعال بل يؤكده الاولان والثالث خروج عن الاصل يقتصرفيه على ماقام عليهالدليل اما كون الاصل فى كلشىء الانفعال بملاقات النجاسة رطباً فغنىٌ عن البيان حيث انه من الضروريات التى ليس فيه لاحد وسوسة فان الشك اما من جهة قصور ادلة النجاسات عن افادة عموم تأثيرها وعدم اختصاص بعض الاشياء بالانفعال وامّا من جهة الشك فىاستعداد جسم خاص للانفعالواما من جهة الشك فى شرطية شىء مفقوداو مانعيةشىءموجود.

اماالاول ـ فلميقع النزاع فيه لوضوح ان تأثيرالنجاسات مقتضى طبايعها على مايستفاد من ادلتها واختلاف الاقتضاء غيرمعقول .

واما الثانى ـ فالاصل فيه الانفعال بالضرورة فانكل جسم لميقم على انفعاله

بالخصوص دليل ولم يتأمل مسلم فى الحكم بانفعال جسم بعدم الدليل على صلوحه لذلك ولو لم يكن هذا الاصل لكان الحكم بنجاسة اكثر الاجسام بملاقات النجاسة جزافاً و مدركه استقراء الموارد المنقرضة فان عدم تخصيص الشارع شيئاً بالانفعال دليل على عدم الاختصاص ولهذا كانوا يقتصرون فى السؤال عن البحث عن النجاسات ولم يكونوا يسئلون عن انفعال شىء بنجاسته بعد العلم بنجاستها بل اذا سئل عن ملاقات شىء لماشك فى نجاسته اقتصر فى الجواب على بيان نجاسة ذلك الشىء من غير تعرض لحال الملاقى رأساً اومع تفريعه عليه المنبىء عن ان المناط ملاقات ذلك النجاسة من غير دخل لخصوص المورد .

واما الثالث ـ فالشك فى الشرطية ايضاً غير واقع ولا ريب فى عدم اناطة التأثير الا بالملاقات رطباً ومايتوهم من وقوع الشك فى اعتبار ورود النجاسة فى التأثير سيتضح فساده انشاء الله تعالى و اما الشك فى المانع فلاريب فى ان الاصل فيه عدم الاعتداد بهذا الاحتمال والعمل بالمقتضى وهذا هو المعبر عنه فى لسان اهل الفن باستصحاب العموم والاطلاق على ماحققناه فى الاصول مشروحاً بل بينا ان الاستصحاب بهذا المعنى مجمع عليه عند الجميع وانه بمعنى التعويل على الوجود السابق المعبر عنه باستصحاب حال الاجماع لم يعول عليه الامن لايعتد به من العامة ممن سلف .

و بالجملة فعدم الاعتداد باحتمال المانع بعد احراز الاقتضاء قاعدة مسلمة بل ضرورية جبلت عليها طباع الحيوانات و بها قوام الفقه و عليها عمل الفقهاء فى جميع الابواب من غير نكير واستند اليها صريحاً فى المعتبر فى بعض فروع الباب قال فى رد الشيخ قده فى قوله بعدم تنجس الماء بما لايدركه الطرف لنا ان القليل قابل للنجاسة والدم نجس فثبت التنجس لوجود المؤثر انتهى .

وتبعه آية الله قده فى النهاية وقد صرح بارادة هذه القاعدة من الاستصحاب فى المعارج فثبت ان الاصل فى جميع الاشياء الانفعال بملاقات النجاسة رطباً ويدل عليه فى خصوص الماء طوائف من الاخبار منها ماحد فيه مالايتنجس من الماء بالكر كصحيحة اسمعيل بن جابر عن الماء الذى لاينجسه شىء قال كر قلت وما الكر الخ

ورواية اخرى له عن الماء الذى لاينجسه شيء قال ذراعان عمقه فى ذراع وشبر سعته و دلالة هذه الطائفة على المطلوب من وجوه **منها** الاستفهام بكلمة ماء الموضوعة لطلب التصور الفعلى التفصيلى المتأخر عن التصديق الاجمالى فان الراوى بعد العلم بان الذى لاينجس من الماء له مقدار خاص و انه ينجس بحسب اصل ذاته و ليس كما لايقبل النجاسة استفهم عن ذلك المقدار الخاص وقرره الامام عليه السلام فى الجواب بتعيين المقدار .

ومنها حمل الكر على ما ينجس بالحمل الذاتى و الحكم بانه هو ذاته يفيد الوحدة الذاتية و تخلف الشيء عن نفسه ضرورى الاستحالة بل اجلى الضروريات .

ومنها اناطة عدم الانفعال ببلوغ هذا المقدار الدالة على كون الكرية مانعة المستلزم لصلوح الماء فى نفسه للتأثر ومع ذلك فلاوجه للوسوسة فى اصالة الانفعال من جهة عدم العموم والشك فى كون الكثرة عاصمة لاحتمال كون القلة شرطاً مع ان القلة امر عدمى ولامعنى لكونه شرطاً ولتحقيق الفرق بين الشرط والمانع موضوعاً وحكما محل آخر.

ومنها الاخبار الدالة على اشتراط الاعتصام بالكرية كما رواه ابن مسلم قال سئلته عن الماء تبول فيه الدواب وتلغ فيه الكلاب ويغتسل فيه الجنب قال اذاكان قدر كر لم ينجسه شيء ودلالة هذه الطائفة من وجوه تظهر بالتأمل ايضاً فيما نبهناك عليه نعم الطائفة الاولى اصرح حيث انها تدل على ان مالايتنجس ذاته ذات الكر والثانية تدل على علية الكرية للاعتصام واستحالة وجود المعلول بدون العلة وان كانت ايضاً ضرورية الا انها عن افادة انحصار السبب قاصرة وادواة الشرط لم توضع لافادة انحصار السبب فيما بعدها وانما وضعت لافادة سببية ما بعدها فى الجملة وهو عام فالانتفاء عند الانتفاء انما هو من جهة خاصة لامن جميع الجهات فالمستند فى الحكم بانتفاء الاثر رأساً انما هو الاصل .

ان قلت ان دلالة الشرط على الانتفاء عند الانتفاء دلالة لفظية التزامية وماذكر فى الحقيقة ابطال للمفهوم فالاستناد الى دلالة الشرط مناقض لهذا البيان .

قلت ان المدعى انما هوكون عدم الانفعال مستندا الى امر خارج عن ذات الماء وحقيقته وانه كاكثر الاجسام لو خلى وطبعه ينفعل بملاقات النجس ودلالة هذه الروايات على هذا المعنى بالمنطوق لان ارتباط عدم الانفعال بالكرية وتاثيرها فيه عبارة اخرى عن خروجه عن مقتضى حقيقته وهذا كاف فى ثبوت ما ادعيناه وليس هذا من المفهوم واذا شك فى اعتصام الماء بغير هذا العاصم اوثبوت العفو فى مورد خاص بعد العلم بصلوحه للانفعال حكمنا بالانفعال لما حققناه من قاعدة الاقتضاء بل التحقيق ان الشرط لامفهوم له حيث ان الانتفاء عند الانتفاء من حيثية خاصة معنى مطابقى لانه عبارة اخرى عن ارتباط شىء بآخر وعلية له وليس مفاد الشرط مجرد الوجود عند الوجود فانه اعم من الملزومية و الاتفاقية وانتفاء الجزاء راسا ليس مدلولا للشرط بوجه من الوجوه فان رام القائل بالمفهوم دلالة الشرط على انتفاء الجزاء من حيث الاستناد الى هذا السبب فهو ليس مفهوماً بل عين المنطوق وان اراد دلالة اللفظ على انتفاء الجزاء عند انتفاء الشرط مطلقا لاستفادة انحصار السبب فى الشرط من الادوات فهو مع انه فاسد ليس من المفهوم لان معنى الانحصار دوران الشىء مدار غيره فكلمة انما تدل بالمطابقة على الاختصاص ومن المعلوم ان الانتفاء عن الغير ليس خارجا عن معنى الاختصاص .

واعجب من ذلك توهم ان دلالة ماولا على الحصر بالمفهوم مع ان النفى يستفاد من كلمتها والاثبات من الاستثناء الواقع بعده وقد اطال الناس القول فى اثبات حجية هذه المفاهيم بما لاطائل تحته وفى المصابيح فى المقام مالا بأس للاشارة الى ما فيه ليكون انموزجا لما فى غيره قال واعترض على الاستدلال بهذا الخبر و نظائره اولا بابتنائه على حجية المفهوم وليس بمعلوم وثانياً ان حجيته على القول به انما هو من حيث ينتفى فوائد الاشتراط سوى انتفاء الحكم بانتفاء الشرط و هو هيهنا ممنوع والجواب عن الاول معلوم بما تقرر فى محله فى حجية المفهوم ولكن حيث توقف الاستدلال بجملة من اخبار الانفعال على ذلك فلاباس بالتعرض لنبذ من القول فيه ولو على سبيل الاجمال .

فاعلم ان جمهور الاصوليين استدلوا على حجية المفهوم بان التقييد لولم يكن لانتفاء الحكم عند انتفاء القيد لكان ذكره عبثاً ولغوا اذ اللفظ بدونه كان دالا على الحكم المقصود بالافادة وافيا بتمام المراد فلم يتعلق غرض بذكر القيد فيجب على الحكيم العاقل تركه وعلى هذا كان دلالة المفهوم من قبيل الدلالة العقلية الثابتة باللزوم الغير البين وعلى هذه الطريقة اعتمد جملة من اصحابنا وليس بجيد لان رعاية السلامة عن محذور منافاة الحكمة انما يوجب اعتبار المفهوم لو كان الوجه مقصورا على ما ذكر من انتفاء الحكم عند انتفاء الشرط و لم يكن التفصى عنه بوجه آخر و هو ممنوع اذ من الجائز ان يكون الفائدة فيه اعلام حكم المنطوق بالنص و ما عداه بالاجتهاد والفحص كما قيل او يكون التقييد في الجواب تبعاً للقيد في السؤال الى غير ذلك من الوجوه .

وبالجملة فالفوائد المحتملة للتقييد كثيرة من جملتها تخصيص الحكم والتقييد انما يدل على تحقق الفائدة من تلك الفوائد لا على التخصيص بخصوصه والحق عندي في دلالة المفهوم انه من قبيل الدلالة الوضعية بشهادة اللغة و العرف فان المتبادر من قول القائل اعط زيدا درهماً ان اكرمك عدم وجوب الاعطاء ان لم يتحقق الاكرام وان فرض صدوره عن غير الحكيم وقدر عدم اقترانه بشيء من القرائن والتبادر من اقوى دلائل الوضع كما يتحقق في المفردات وكذلك في الجمل و توهم اختصاصه بالمفردات ضعيف وعلى هذا فما وضع له الجمل الشرطية هو ثبوت الحكم لمحل النطق وانتفائه عن غيره فدلالة الكلام على مجموع الامرين مطابقة وعلى كل منهما تضمن ولا فرق في ذلك بين المنطوق والمفهوم فكما كان المدلول فيه محل النطق يسمى منطوقا وما كان المدلول فيه غير ذلك مفهوماً والا كان اضعف من المنطوق لان الدلالة في المنطوق قطعية بخلاف المفهوم فان دليله التبادر وغايته الظن انتهى .

وفيه للنظر مواقع اما المسئلة اللغوية فقد عرفت الاستغناء عن الاستناد اليها في المقام حيث ان الاداة موضوعة لافادة الاناطة وهي لا تنفك عن الانتفاء عند الانتفاء في الجملة ولا حاجة في رد الاستدلال الى ذلك التطويل فان محصله ان انحصار الفائدة في

المفهوم دون اثباته خرط القتاد ويكفى فى ذلك مجرد الاحتمال .

واما ما حققه من ان الدلالة بالتضمن فاشنع مما ذكره غيره ضرورة ان الوجود عند الوجود والانتفاء عند الانتفاء شيئان متباينان لامعنى لاعتبارهما معنى واحد بل الحق ماحققناه من وضع الادات للربط المنحل الى الحكمين ثم الاستناد فى ذلك الى التبادر لاينفع فى مقام الافحام والاستدلال بل ليس دليلا مطلقا وانما هو من المنبهات على ماحققناه فى محلّه .

والحق ان المركبات لاوضع لها اصلا وانما يستفاد المعانى التركيبية من المفردات فانه لادليل على الوضع الادلالة اللفظ على المعنى لوخلى ونفسه بانضمام استحالة الترجيح بلا مرجح وبطلان المناسبة الذاتية ومع كفاية وضع المفردات فى استفادة المعانى التركيبية فلامعنى لوضع المركب للمجموع لاستحالة تعيين المعين فاذا دل زيد على الشخص المعين و القائم على المحمول والرفع فيهما على النسبة استفيد المعنى التركيبى بل وليس للمعنى التركيبى الا الطرفان المنسوب احدهما الى الاخر .

ومن الغريب الجمع بين الالتزام بكون الدلالة على الانتفاء عند الانتفاء تضمناً وبين الالتزام بكونه مفهوما فانه تناقض واضح فان خروج الجزء بديهى الفساد ولا يعقل الالتزام بالمفهوم الا على القول بانها دلالة التزامية كما صرح به الاصوليون زعماً منهم ان الانتفاء عند الانتفاء انما هو بحكم العقل فانه لازم للعلية المدلول عليها بادات الشرط ومثله فى الغرابة تعليل اضعفية المفهوم من المنطوق بقطعية الدليل الثانى دون الاول فان ضعف الدلالة وقوتها لايدوران مدار العلم بالوضع وعدمه وليس التبادر يفيد الظن .

بل التحقيق انه لوقلنا بالتضمن فلا فرق بين المفهوم و المنطوق فى القوة والضعف وانما الاختلاف على القول بالالتزام حيث انه ليس بالوضع وان كان مستندا اليه ولما كانت مستندة الى العلة وهى يختلف وضوحاً و خفاء فاختلف الدلالة قوتاً وضعفاً و قد يكون ضعف الدلالة من جهة استنادها الى امر مظنون بظن ضعيف لتعليق الحكم على الوصف المشعر بالعلية فان هذا الاشعار انما يستند الى الظن بان

الداعى على ذكره انماهو الاناطة وهذاالظن ليس مستنداالى الوضع ولاالى‌مدرك‌قوى

وبالجملة فليس كل‌دلالة مستنداالى‌الوضع وانما تضعف الدلالة حيث‌استندت الى غير الوضع فالحق ان المعتبر من المفاهيم ليس مفهوما وماكان مفهوماً فليس معتبرا كالوصف واللقب ثم قال وعن الثانى بانه لانزاع فى كون انتفاء الحكم عند عدم الشرط فائدة الاشتراط مع‌انتفاء غيره‌من‌الفوائد بل‌يجب القطع بذلك (ح)صونا لكلام‌الحكيم‌عن اللغووالعبث وانماالخلاف‌فيمااذاظهر للاشتراط‌سوى ذلك‌فالقائلون بحجية المفهوم حكموا بتعيين الفائدةوتوقف فيه‌من نفى حجيته فبعد تسليم‌الحجية لاوجه لما ذكرنا من الاحتمال كما لايخفى انتهى .

وهذاكما ترى لامحصل له‌لان المورد لايمنع انحصار الفائدة فى المفهوم‌بعد التسالم على ان المدرك انما هو الانحصار فهوانما يسلم الحجية بعد العلم بالانحصار فتسليم الحجية عنداستظهاران الفائدة افادة الانتفاء عند الانتفاء لاينافى‌منع الظهور وليس القول‌بالحجية‌مستلزماً‌لدعوى‌تعيين تلك‌الفائدةفى جميع‌الموارد فربما يكون غيرها اظهر فى مورد فيرفع اليد عن المفهوم فالمثبت انمايثبته مع عدم ظهورفائدة غيرهاالاستظهار كونها هى‌الفائدة عند الاطلاق وحصر‌الخلاف فيما اذا ظهر للاشتراط فائدة سوى الانتفاء عند الانتفاء فاسد بل لاخلاف فى عدم الحجية بل انماالنزاع‌فى الصغرى فالقائل بالمفهوم يزعم انحصار الفائدة فى ذلك .

و قد عرفت ان الحق عدم توقف الدلالة على هذه المقدمة فلاحظ و تأمل

ثم قال و ليعلم ان اثبات نجاسة القليل بالملاقات على وجه العموم بهذا الحديث يتوقف على بيان امور :

الاول عموم الموضوع فى القضية الشرطية اعنى لفظ الماء اذلولا ذلك كان اللازم من المفهوم نجاسةفردما من افراد المياه الناقصة بالملاقات والمطلوب اعم من‌ذلك‌وبيانه اماعلى مذهب الجبائيان وجماعة من‌دلالة المفردالمحلى على العموم وضعاً فظاهر و اما على القول بعدم وضعه للعموم كما هو المشهور بين المتأخرين فان قلنا بان اللام الداخلة على الاجناس حقيقة فى تعريف الجنس كما ذهب

اليه مه و (ح) ثبت العموم باعتبار ان تعليق الحكم على الطبيعة يقتضى تحققه فى جميع افرادها والّا امكن اثباته بماذكره المح طاب ثراه وغيره من تعيين الحمل على الاستغراق اذلولا الحمل عليه فاما ان يكون للعهد الخارجى وهو يحتاج الى سبق معهود والمفروض انتفائه او العهد الذهنى ويلزم خلو كلام الحكيم من الفائدة اذلافائدة فى الحكم بالتنجيس على فردمامن افراد المياه كمالايخفى انتهى .

و التحقيق ان اللام موضوعة للاشارة و المدخول موضوع للطبيعة بالضرورة فموضوعه الطبيعة من حيث هى هى ولاحاجة فى اثبات ذلك الى ماتكلفوه ودليل الحكمة بمكان من الوهن ثم قال الثانى قداشتهر بين العلماء المحصلين ان كلمة اذا من ادوات الاهمال لادلالة لها على العموم وعلى هذافلايتم الاستدلال وجوابه انها وان لم تدل عليه من جهة الوضع الا ان العرف و المقام الخطابى اصح دليل واعظم شاهد على ارادة العموم ولعله لاجل تعليق الحكم على الامر الصالح للعلية كما قالوه فى قوله تعالى **اذاقمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم، وان كنتم جنباً فاطهروا، والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما** وللزوم خلو كلام الحكيم عن الفائدة لولا الحمل عليه كمامر وايضاً فعموم الموضوع فى القضية الشرطية يستتبع العموم فى نفس القضية كمايشهد به التأمل الصادق وقداثبتنا ذلك آنفاً انتهى وفيه ان استفادة العموم انماهى من الشرط كمامر ولو لم يكن متضمناً معنى الشرط لكفى فى استفادة العموم كون الكلام فى مقام اعطاء الضابط فانه من قرائن الانحصار واما مجرد التعليق على الصالح للعلية فلا اشعار له بالعلية فضلا عن الدلالة والموارد المذكورة انما استفيدت للعموم فيها لاستفادة العلية اما الاولان فلاداة الشرط واما الاخير فلتضمن لام الموصولة الداخلة على اسم الفاعل لمعنى الشرط بقرينة كلمة فاء واما لزوم خلو الكلام عن الفائدة فانما ينفع بعد الاحاطة بجميع الجهات وما افاده من ان المشهور ان كلمة اذا من ادوات الاهمال فيه ان هذا انما هو على مذهب من ذهب الى ان العامل فيها الجزاء صحيح حيث انه حينئذ من قيود الجزاء وهو كساير القيود لادلالة له على العلية كقولك اذا دخل ذوالحجة فحج فانه لايدل الاعلى كون الشهر المخصوص ظرفاً للعمل فهو كقولك الحج فى ذى الحجة واما ثبوت الوجوب

بدخوله وانتفائه بعدمه فلا واما حيث لم يكن ظرفاً للجزاء فلافائدةلهسوى تحديد الحكم ودورانه مداره كقولك اذا بلت فتوضأفان زمان البول ليس ظرفاً للوضوءبل انما المقصودتحديد وجوب الوضوء بخروج البول وكذا الحال فيمانحن فيهفان بلوغ الكرية حد لعدم الانفعال ولا معنى لكون زمان الكرية ظرفاً لعدم التنجس فكلمة اذا وان لم تكن موضوعة للشرطية المستلزمة للعموم الا انهلااشكال فى ان الظرف كثيراما يكون للتحديد فيفيد الانتفاء عند الانتفاء من غيرفرق فى ذلك بين كلمة اذا وغيرها فهى فى نفسها من ادوات الاهمال الا انها من هذه الجهة للشرط المحقق الوقوع ولامنافات بينهما فتدبر .

ثم قال الثالث عموم المفهوم وقداختلف فيه القائلون بحجيته فالمشهور انه يفيدالعموم بل الظاهر من كلام شارح المختصر انه لاخلاف فيه فانه لم ينقل فى ذلك خلافاً الامن الغزالى ثم ارجع كلامه الى المناقشة اللفظية و جعل النزاع معه راجعاً الى نفس العام ويظهر من مه فى المختلف فى مسئلة تبعية الاسئار القول بانه لايفيدالعموم حيث قال بعد رد احتجاج الشيخ على المنع من سؤر غيرالمأكول برواية عمار عن ابيعبدالله عليه السلام قال سئل عن ماء يشرب منه الحمام قال كل مايؤكل لحمه يتوضؤمن سؤره ويشرب بضعف السند واثباته على المفهوم الضعيف وهنا وجه آخر ذكرانه ملخص مافى كتاب استقصاء الاعتبار فى تحقيق معانى الاخبار مالفظه واذا سلمنا كون المفهوم المذكور حجة يكفى فى دلالته مخالفة المسكوت عنه للمنطوق فى الحكم الثابت للمنطوق و ههنا الحكم الثابت للمنطوق هو الوضوء بسؤر ما يؤكل لحمه و الشرب منه وهو لايدل على ان كل مايؤكل لحمه لا يتوضؤ من سؤره و لا يشرب بل جاز انقسامه الى قسمين احدهما يجوز الوضوء بـه والشرب منه والاخر لايجوز فـان الانقسام حكم مخالف ونحن نقول به بموجبه فان مالايأكل منه الكلب و الخنزير لايجوز الوضوء به ولا شربه لايقال لوساوى احد قسمى المسكوت عنه المنطوق فى الحكم لانتفت دلالة المفهوم ونحن نقول استدللنا بالحديث على تقريرها لانا نقول لانسلم انتفاء الدلالة لحصول التنافى بين المنطوق فى الكل المسكوت عنه انتهى كلامه

وقال الفاضل المح الشيخ حسن فی المعالم بعد نقل هذا الكلام وعندی فيه نظر لان فرض حجية المفهوم يقتضی كون الحكم الثابت للمنطوق منفياً عن غير محل النطق والمعنی بالمنطوق فی مفهومی الشرط و الوصف ما تحقق فيه القيد المعتبر شرطاً اووصفاً مماجعل متعلقاً له و بغير محل النطق ماينتفی عنه القيد من ذلك المتعلق.

ولايخفی ان متعلق القيد هنا قوله كلما ای كل حيوان والقيد المعتبر وصفاً هو كونه مأكول اللحم والمنطوق هو مأكول اللحم من كل حيوان والحكم الثابت له هو جواز الوضوء من سؤره والشرب منه وغير محل النطق ماينتفی عند الوصف وهو عبارة عن غير المأكول اللحم من كل حيوان وانتفاء الثابت للمنطوق يقتضی ثبوت المنع لانه اللازم لدفع الجواز وذلك واضح و ان قدر عروض اشتباه فليوضح بالنظر الی مثاله الذی اشار اليه الشيخ ره اعنی قوله فی الغنم السائمة زكوة فانه علی تقدير اعتبار المفهوم يدل علی نفی الوجوب فی مطلق الغنم المعلوفة بلا اشكال ووجهه بتقريب ما ذكرنا ان التعريف فی الغنم للعموم و هو متعلق القيد اعنی وصف السوم فالمنطوق هو السائم من جميع الغنم والحكم الثابت له هو وجوب الزكوة فاذا فرضنا دلالة الوصف علی النفی من غير محله كان مقتضاه هنا نفی الوجوب عما انتفی عنه الوصف من جميع الغنم وذلك بثبوت نقيضه الذی هو العلف فيدل علی النفی عن كل معلوف من الغنم هذا كلامه ره .

وفيه نظر فان النافی لعموم المفهوم انما يدعی ان اللازم للقول بحجيته هو اقتضائه نفی الحكم الثابت للمنطوق عن غير محل النطق علی وجه رفع الايجاب الكلی فلاينافی الايجاب الجزئی وهو صريح فی لك حيث قال وهو لايدل علی ان كل مايؤكل لحمه لايتوضأ منه ولايشرب بل جاز انقسامه الی قسمين فما ذكره من ان فرض حجية المفهوم يقتضی كون الحكم الثابت منفياً عن غير محل النطق ان اراد به السلب الكلی فهو ممنوع كيف وهو عين النزاع والافمسلم لكن لايجدی نفعاً مع ان المنطوق والمفهوم من اقسام الدلالة كما صرح به شارح المختصر و غيره وانما سميت ذلك نظراً الی موضوع الحكم فان كان مذكوراً كان دلالة اللفظ علی حكمه منطوقاً سواء ذكر الحكم

ونطق به اولاوالاكان كذلك وعلى هذا فالمنطوق فى المثال المذكور المفروض هو دلالة اللفظ على جواز الوضوء والشرب من سؤر المأكول اللحم لاموضوع الحكم اعنى مأكول اللحم من الحيوان وكذاالمفهوم هو الدلالة على المنع من سؤر غير المأكول اللحم من الحيوان وان جعلنا المنطوق والمفهوم وصفين للحكمين كما يظهر من كلام ابن الحاجب كان المنطوق والمفهوم هنا نفس الحكمين لاموضوعهما .

والصواب ان يقال ان ما ذكر من الاحتجاج على حجية المفهوم على تقدير تسليم دلالته يدل على عمومه فان المتبادر من قول القائل اعط زيداً درهماً ان اكرمك هو عدم تحقق الاعطاء عند عدم تحقق الاكرام مطلقا اذهو بمنزلة قولنا الشرط فى اعطائه اكرامه وايضاً فلووجب الاعطاء من دون تحقق الاكرام الذى هو شرطه لم يكن للشرط مدخلية فى الحكم فيلزم اللغو و العبث المنفيان اذكما ان الغاء الاشتراط يحصل على تقدير موافقة المسكوت عنه لجميع افراده للمنطوق فكك على فرض الموافقة فى الجملة بالنسبة الى البعض الموافق هذا .

ويمكن اثبات العموم بلزوم الاجمال وعدم الافادة المنفيين من كلام الحكيم لولاه كما مر فى المفرد المحلى وبان ثبوت النجاسة فى البعض يستلزم ثبوتاً فى الجميع لعدم القائل بالفصل ولايجوزان يكون المراد بالماء الجارى خاصة واما البئر اذلاقائل به مع انه يلزم (ح) ثبوت الحكم فى الراكد ايضاً بطريق اولى انتهى .

وفيه ما عرفت من ان العموم انما تستفاد من اداة الشرط حيث انها تدل على علية الكرية للاعتصام وحيث كان المعتصم بهذا المقدار طبيعة الماء من حيث هى هى فالمنفعل ايضاً انما هى الطبيعة الفاقدة من حيث هى كذلك على ما هو مقتضى دلالة اسم الجنس على الموضوع له وهذا ليس عموماً اصطلاحياً بل هو معنى آلى لاينفك عن العموم فلاعموم فى المنطوق ولافى المفهوم بل ولامفهوم واما ما عن المخ فهو انما يتم فيمالم يكن استفادة الانتفاء عند الانتفاء من الوضع كالوصف واللقب حيث ان المفهوم انما يستفاد من اللغوية على تقدير انتفائه ومن المعلوم انه يكفى فى دفعها ما

ذكره فان انقسام مالايؤكل لحمه على قسمين يصلح لتخصيص مايؤكل لحمه بالذكر حيث ان الحكم لا يعم اقسامه فيخص ما يعم الحكم جميع اقسامه بالذكر لافادة الملازمة بين جواز الشرب والوضوء بسؤر الحيوان اواكل لحمه .

والحاصل انه قد يكون المقام مقام اعطاء الضابط فلابد ان يخص ما يعم الحكم جميع اقسامه بالذكر فليس مفهومه الا انتفاء العموم فى غيره فالتخصيص بالذكر عام ولا دلالة على الخاص هذا محصل ماافاده آية الله فى المخ .

ويظهر منه فساد ماأورد عليه فى المعالم واما ماتنظرته فى كلامه ففيه انه مبنى على الخلط بين المفهوم والنقيض والنافى لعموم المفهوم اجل من ان يخطر هذا بباله.

وقد حققنا ان مبنى كلامه كفاية الاختلاف فى الجملة داعياً لتخصيص الشيء بالذكر فلا يدل على المخالفة التامة بين المذكور والمسكوت عنه وان هذا انما يجرى فى المفهوم الضعيف واما مثل مفهوم الشرط فلا يجرى فيه ذلك لانه دلالة وضعية ولا يختلف باختلاف الموارد ويظهر مما حققناه ما فى بقية كلامه زاد الله فى علو مقامه

ثم قال الرابع عموم الانفعال بمعنى عدم اختصاص ملاقات بعض انواع النجاسات. ويمكن اثباته من وجهين :

الاول - ان مقتضى المنطوق هو الحكم بعدم نجاسة الكر بشيء من النجاسات اذ ليس المراد بالشيء فى الخبر ما يعم النجس والطاهر وهو ظاهر فيثبت الحكم بالنجاسة على وجه العموم لما دون الكر بحكم المفهوم فان مقتضاه نفى الحكم الثابت للمنطوق من غير محل النطق على الوجه الذى اثبت له ان عاماً فعام وان خاصاً فخاص على ما صرح به علماء المعانى فى وجه فساد قول القائل مارأيت احدا قالوا تخصيص المتكلم نفسه بعدم الرؤية على وجه العموم يقتضى ان يكون احد غيره قد رأى كل احد .

و يشكل ذلك بان مقتضى المفهوم انما هو نفى الحكم الخاص الثابت لمحل النطق عن غيره وقضية المنطوق هنا سالبة كلية فيكون مرجع قضية المفهوم الى موجبة جزئية هى انها اذا كان اقل من كر ينجسه شيء فان نقيض السالبة الكلية موجبة جزئية وماذكر من المثال لا نسلم عدم صحته وان اشتهر ذلك لان مقتضاه اختصاص المتكلم

بعدم الرؤية بطريق السلب الكلى فيدل على ان غيره ليس كذلك ويكفى فى صدقه بثبوت الرؤية بطريق الايجاب الجزئى ولافساد فيه .

الثانيـ انه لولا ارادة العموم من الحديث لانتفى فائدة المفهوم فيه وهو باطل لمنافات حكمة البيـان ولان وروده جواباً يقتضى افادة السائل على جميع تقادير السؤال و ذلك انما يكون بعد العلم بحكمى المنطوق و المفهوم معاً وذكر امور مخصوصة في السؤال كبول الدواب وولوغ الكلب لايقتضى اختصاص الحكم بها ولاجل ذلك جيء بالاسم الظاهر مع ان المقام مقام الاضمار والقرينة على ذلك ورود السؤال فى مقام الاستفصال فالمسؤل عنه هو الماء الذى يكون معروضاً لورود هذه الاشياء ونظائرها دون تلك الامور خاصة ولهذا ذكر فيه ما لادخل له فى المراد كبول الدواب و اغتسال الجنب فهو من قبيل ما يقال يردها الطاهر و النجس و المؤمن والكافر وبذلك ظهر فساد الاستدلال بهذه الرواية على نجاسة ابوال الدواب بضمها مع الولوغ وتقرير السائل على عدم الفرق كيف وقد ضم اليه ايضاً اغتسال الجنب مع انه لاريب فى طهارة غسالته وان اختلف فى طهوريتها الا ان يحمل على وجود النجاسة فى بدنه وهو تكلف مستغن عنه انتهى .

وفيه ماعرفت من ان الشك فى العموم ان كان من جهة الشك فى قوة النجاسات باسرها للتأثير فى الماء فيدفعه ظهور ادلتها فى ان ذلك مقتضى طبايعها والذاتى لايختلف وببيان آخر ان كون النجاسات متصفة بصفة النجاسة ليس الا كاتصاف الاجسام بالالوان فى عدم الاختلاف باختلاف الاضافة لانها من مقولة الكيف وليست من الاضافة التى تختلف باختلاف المضاف اليه واما كونها منجسة للغير فهو من لوازم النجاسة ولايعقل شرعاً التفكيك بين نجاسة الشيء وتنجيسه للغير عند الملاقات بالرطوبة مالم يمنع منه مانع وان كان الشك فى الانفعال من جهة الشك فى استعداد الماء للتنجس فيدفعه ماحققناه آنفاً بما لامزيد عليه بل قد عرفت ان اصالة الانفعال فى جميع الاجسام من الضروريات وان كان من جهة الشك فى المانع فالامر واضح .

وبالجملة فلا معنى للتمسك بعموم المفهوم بالنسبة الى النجاسات حيث انه

لم يقع الشك فى الباب فى فرع من الفروع من هذه الجهة بل انما الشك فى صلوح قسم خاص من القليل كالحمام للانفعال حال الاتصال بالمادة مثلا واشتماله على المانع ومجرد تنجس الماء بكل نجاسة لاينفع فى ذلك .

وبالجملة فدلالة الرواية على ان الماء ينفعل بكل نجس ومتنجس لولا المانع اظهر من ان يتمسك لها بهذا المستند الذى هو اوهن من بيت العنكبوت لما عرفت من ان العموم بالنسبة الى النجاسات اجنبى عن المقصد مع ان ما استند اليه فى اثبات التلازم بين عموم المنطوق وعموم المفهوم من قول علماء المعانى فى وجه فساد قول القائل مارأيت احداً و هو ان تخصيص المتكلم نفسه بعدم الرؤية على وجه العموم يقتضى ان يكون غيره قدرأى كل احد من اعجب ماوقع من العجائب حيث ان هذا الكلام خال عن التحصيل لم يتفوه به متفوه ولايكاد ان يتفوه به والا لكان كل قضية سالبة مفهومه ثبوت محمولها الماعدا ماسلب عنه الحكم فى القضية فمفهوم ماجاء زيد ان كل احد غيره اتصف بالمجىء لتخصيص المتكلم اياه بنفى المجىء عنه ومفهوم لم يعص عمرو ابداً ان غيره قدعصى فى كل زمان وهو من وضوح الفساد بمكان وانما الذى ذكر علماء المعانى ان تقديم المسند اليه قديكون لافادة الحصر بشرط ان يلى حرف النفى نحو ماانا قلت هذا اى لم اقله مع انه مقول لغيرى ولهذا لم يصح ماانا قلت هذا ولاغيرى ويجب عند قصد هذا المعنى ان يؤخر المسند اليه ويقال ماقلته اناولااحد غيرى هذا ماصرحوا به فافادة الحصر مستنده الى تقديم المسند اليه لامجرد تخصيص شىء بنفى حكم عنه فانه لايفيد الاختصاص بالضرورة بل لايكفى فى ذلك مجرد التقديم ويشترط ان يلى حرف النفى فقولك ماقلت انالايفيد الحصر .

وفى كلام جماعة من علماء البيان فى المقام انظار لايليق المقام بالتعرض لها وانما المقصود ان مجرد وقوع الشىء موضوعاً للحكم ممالم يتوهم احد افادته للتخصيص من اهل الفن وان اشتبه على كثير منهم الامر من جهات اخر هذامجمل القول فى اصل المفهوم وانه على مابنى عليه بديهى الفساد وخروج عن جميع الموازين واما العموم فهو غلط واضح صدر عن صاحب المختصر فى ماانا رأيت احداً حتى انه حمله كثير من

الناس على انه سهو من الكاتب والصواب ماانارأيت كل احد فان العموم فى الاول من آثار الحكم وليس مأخوذاً فى متعلق النفى فالمنفى ليس عاماً حتى يكون المثبت فى المفهوم ايضاً عاماً وانما العموم من آثار تعلق النفى بالنكرة فكيف كان فلامجال لهذا التوهم فيما نحن فيه الذى هو خارج عن عنوان تقديم المسند اليه بحيث يلى حرف النفى مع انه فى ذلك المقام ايضاً غلط كما عرفت .

ثم ذكر الامر الخامس ومحصله المناقشة فى كون المراد بالنجاسة المعنى الشرعى والجواب عنها بظهورها فيه واذ قد تحقق ماقد عرفت فلاحاجة الى التمسك بالاخبار الخاصة والتعرض لدفع معارضة الاخبار معها وتوجيهها عليها والمناقشة فى كل واحد منها سنداً ودلالة وقد تصدى لذلك بعض المتأخرين شكر الله سعيه وكفانا مؤنته.

فتبين فساد ما عزى الى ابن ابى عقيل من عدم انفعال الماء القليل مع انه خلاف الاجماع كما لايخفى على الخبير.

وقد ادعاه جمع من الاساطين وقد عزى الى السيد قده فى الناصريات التفصيل بين الورودين وانه خص بالانفعال ماوردت النجاسة عليه والنسبة وان صدرت من الاساطين واضحة الفساد وعلى تقدير الصحة فالمقالة كمقالة ابن ابى عقيل فى وضوح الفساد قال بعد قول الناصر قده ولا فرق بين ورود الماء على النجاسة و بين ورود النجاسة على الماء وهذه المسئلة لااعرف منها نصاً لاصحابنا ولاقولا صريحاً والشافعى يفرق بين ورود الماء على النجاسة ورودها عليه فيعتبر القلتين فى ورود النجاسة على الماء ولايعتبر فى ورود الماء على النجاسة وخالفه ساير الفقهاء فى هذه المسئلة ويقوى فى نفسى عاجلا الى ان يقع التأمل لذلك صحة ماذهب اليه الشافعى والوجه فيه انا لوحكمنا بنجاسة الماء القليل الوارد على النجاسة لادى ذلك الى ان الثوب لايطهر من النجاسة الا بايراد كر من الماء عليه وذلك يشق فدل على ان الماء اذاورد على النجاسة لايعتبر فيه القلة والكثرة كما يعتبر فيما يرد النجاسة عليه انتهى .

والتعليل نص فى ان غرضه ليس الاعدم سريان النجاسة من السافل الى العالى والمعنى انه لوانفعل جميع الماء القليل بمجرد ملاقات النجاسة من غير فرق بين

ورود الماء عليها وورودها عليه لم يكن سبيل الى التطهر بالمياه القليلة ضرورة عدم جواز التطهر بماوردت النجاسة عليه فجواز التطهر بها يدل على انها لاينجس تماماً بمجرد الورود فان الظاهر من نجاسة الماء القليل نجاسة جميعه و من المعلوم ان نجاسة جميع الماء يمنع من التطهر به وان لم تمنع منه نجاسة موضع الملاقات حال التطهر وفى السرائر ما قوى فى نفس السيد صحيح مستمر على اصل المذهب وفتاوى الاصحاب به انتهى .

ولايخفى ان ماعزى الى السيد خلاف الاجماع والذى بهذه المثابة من الموافقة لاصل المذهب انما هو عدم سريان النجاسة من السافل الى العالى .

والحاصل ان التفصيل بين الورودين والحكم بعدم الانفعال اذاكان الوارد هو الماء محصله عدم سراية النجاسة من السافل الى العالى فالمعنى ان القليل الوارد لاينجس كله بمجرد ملاقات النجاسة ففى القواعد ينبغى فى الغسل بالقليل ورود الماء على النجس فلو عكس نجس الماء ولم يطهر المحل انتهى فهو تفصيل بين الورودين ايضاً ولم يتوهم متوهم ذهابه الى عدم انفعال الماء اذاكان وارداً مطلقا وقد نص كاشف اللثام قده بموافقة ما فى الناصريات والسرائر له حيث قال بعد قوله على النجس كمافى الناصريات و السرائر ليتقوى على ازالة النجاسة ويقهرها انتهى هذا ولكن الذى يظهر من المنتهى ان الشافعى يذهب الى طهارة الغسالة لورودها على النجاسة معللا بما اشار اليه السيد فح لايمكن حمل كلام السيد على عدم السريان وكيف كان فيكفى فى فساد هذا القول مخالفته للاصول مع قصور دليله عن صلاحية اثبات حكم مخالف لها لما سيتضح انشاءالله تعالى فى مبحث الغسالة من عدم المنافات بين الانفعال بالورود فى الجملة وحصول الطهارة به مع ان الدليل على تقدير التمامية اخص من المدعى مع ان نفس الدعوى لايخلو عن اجمال كمالايخفى حيث انفعل الماء فلاسبيل الى تطهيره على نحو تطهير ساير الاجسام فان غير الماء لايطهره بالضرورة والتطهير بالماء على النحو المعهود فى ساير الاجسام بان يكون بالغسل ونحوه غير معقول فيه وليس فى الباب ضابط خاص يعمل عليه فى الموارد كلها وانما الذى ورد من الشارع

هو الحكم فى الموارد الخاصة كطهارة ماء الحمام بالمادة كالجارى وكون المطر مطهر الماء آه مع اهمالها من حيث الكيفية كمرسلة المختلف الآتية فانها ايضاً لاهمالها لاتنفع فى جميع الموارد فلامناص عن تحصيل الطهارة بتغيير العنوان المستتبع لتغير الحكم كما هو الحال فى الاستحالة بل الانقلاب بان يجعل متحداً مع طاهر معتصم ولماكان الغالب الاختيار الميسور غالبا القاء الكر قال المصنف كغيره ويطهر بالقاء كر عليه فما زاد دفعة .

وقد عرفت ان ماذكر فى الجارى ايضاً كان مبنيا على ذلك فان كثرة الخروج عن المادة والتدافع لادخل لهما شرعاً فى الطهارة ولكن لماكان زوال التغير غالباً بذلك عبروا بهذه العبارة وفى جامع المقاصد عند شرح قوله قده والجارى يطهر بتكاثر الماء وتدافعه حتى يزول التغير هكذا وقع فى عبارته وعبارة غيره والظاهر ان الحكم بالطهارة فى الجارى غير موقوف على التكاثر والتدافع بل لو زال التغير باى وجه كان حكم بالطهارة لمكان المادة اللهم الا ان يقال ان مجرد اتصال الماء الطاهر بالنجس لايقتضى طهارة النجس بل لابد من الامتزاج مع صلاحيته للتطهر فيستوى فى ذلك الجارى والواقف وماء الحمام وماء الكوز النجس اذا غمس فى الكثير والاصح ان الامتزاج غير شرط للاصل ولانه ليس للامتزاج معنى محصل انتهى وكانه اعتراض عنه عليهم فى هذا التعبير وانحصر دفعه عنده فى ان يكون مبنيا على اعتبار الامتزاج

وقد عرفت الوجه ولايتوقف الامتزاج على التكاثر والتدافع وكما انه من اسباب الامتزاج فكك يزول به التغيير المفروض حصوله حيث ان الجارى لاينفعل الابه فلا مرجح لحمله على ماذكر مع انه لوكان معتبراً عندهم لم يكتفوا فى افادته بمثل هذه العبارة كما لايخفى على الخبير بطريقتهم .

وقد عثرت بعد ماحققت هذا على تصريح آية الله قده به فى النهاية حيث قال اما الجارى اذا تغير بالنجاسة لم يطهر الا بزواله بتدافعه وبتكاثر الماء عليه حتى يزول التغير واما الواقف فانما يطهر بزول التغير بالقاء كر عليه فان زال والا وجب القاء آخر وهكذا الى ان يزول تغيره انتهى فهذه صريحة فى ان غاية اعتبار التكاثر

والتدافع انما هوزوال التغیر.

والحاصل ان الغرض تحصیل الاتحاد مع المعتصم فانهم اجمعوا علی ان الماء الواحد لا یختلف اجزائه فی الحکم الافی مقامین **احدهما** ماکان مسنما او شبهه فان الجزء المتصل بالنجاسة یتنجس اذا کان الماء قلیلا و یبقی العالی علی طهارته کما عرفت والآخر ما اذا اختص بعض المعتصم بالتغیر مع بقاء الباقی علی اعتصامه ومن المعلوم ان الکراذا القی علی الماء المنفعل فی زمان یسیر جداً بحیث استقر فیه مع بقائه علی وحدته و اجتماعه صدق علی المائین انهما ماء واحدکثیر فتشمله ادلة الاعتصام.

ان قلت ان الادلة انما دلت علی دفع الکریة لارفعها والمدعی فی المقام انما هو الرفع وهوانما یلائم مذهب من اکتفی بالتتمیم کرا **قلت** قد عرفت ان هذا لیس تطهیرا فی الحقیقة بل انما هو تبدیل للموضوع فهذا المنفعل صارعین الماء المعتصم بالفرض فیصدق علی المجموع انه باق علی خلقته الاصلیة فلم ینفعل قط فکریته عاصمة والذی انفعل کان غیرهذا الماء ولعل الجاهل یتوهم ضرورة فساد هذاالکلام لان المفروض انفعال هذا الجزء الموجود فکیف یمکن انکاره وادعائه انه باق علی ماکان من الطهارة اوان هذا الماء غیر ذلك المنفعل.

ویدفعه ان الذات وان لم یتغیرولم ینعدم فی الحقیقة ولکن العنوان حیث انه کان فردا مغایر اللماء اتصل به وهو الکر فکان منفردا بالحکم وبعد الاتحادوارتفاع المغایرة لایعقل تعدد الحکم حیث انه فرع تعدد الموضوع الذی هوالفرد لاالجزء منه و الی ما حققناه ینظر تعلیل الشیخ قده فی ف حیث قال علی ماحکی عنه فی الاستدلال علی ان طهر الکثیر المتغیر بان یردعلیه من الکثیر مایزیل تغیره ان البالغ الوارد لووقع فیه عین النجاسة لم ینجس والماء المتنجس لیس باکثرمن عین النجاسة انتهی.

وفی المعتبر تطهر المتغیران کان جاریاً بتقویته بالماء متدافعاً حتی یزول التغیر لان مع زوال التغیر بغلبة الجاری لایقبل الطاری النجاسة والمتغیر مستهلك فیه

فيطهروانكان واقفا فبأن يطرعليه من الماء الطاهر المطلق مايرفع تغيره ويشترط فى الطارى كونه كرافصا عداً وبه قال الشيخ فى ف لان الطارى لاينجس الابالتغير والتقدير انه مزيل له انتهى .

وقال آية الله فى المنتهى والجارى انما يطهر باكثار الماء المتدافع حتى يزول التغير لان الحكم تابع للوصف فيزول بزواله ولان الطارى لايقبل النجاسة لجريانه والمتغير مستهلك فيه فيطهر و الواقف بالقاء كرعليه دفعة من المطلق بحيث يزول تغيره وان لم يزل فبالقاء كر آخر وهكذا لان الطارى غير قابل للنجاسة للكثرة والمتغير مستهلك فيه فيطهر انتهى .

والاستهلاك عبارة عن زوال التغير فهو مستهلك من حيث العنوان المميز لا من حيث الذات لان المفروض انما هو زوال التغير فالتعليل بالاستهلاك لايمكن ان يكون بمعنى استهلاك الذات فانه انما يصح اذا كان المعتبر ذلك والمفروض اناطة الحكم بالتغير مع انه اعتبار الاستهلاك من حيث الذات مخالف للاجماع فكيف يمكن ان يكون معتبرا عند هؤلاء الفحول وغيرهم ولعل هذا يزداد اتضاحا انشاءالله تعالى.

فمحصل هذا الكلام ان الامر بعد زوال التغير والاتحاد مع المعتصم دائر بين امور: طهارة المنفعل وهو المطلوب و نجاسة المعتصم وهو غير معقول وانفراد كل بحكمه وهو معلوم الفساد فلو لم يكن اختلاف اجزاء الماء واضح الفساد عندهم لماكان لهذا التعليل معنى وفى المنتهى -فى الماء المضاف- والطريق الى تطهيره حينئذ القاء كر فمازاد عليه من الماء المطلق لان بلوغ الكرية سبب لعدم الانفعال عن الملاقى وقد مازجه المضاف فاستهلكه فلم يكن مؤثرا فى تنجيسه لوجود السبب ولا يمكن الاشارة الى عين نجسة فوجب الجزم بطهارة الجميع انتهى .

فانظر اليه كيف صرح بان المناط فى حصول الطهارة وارتفاع الامتياز وحصول الوحدة وفى معصد الاستدلال على عدم انفعال ماء البئر بالملاقات بوجوه : **ومنها** انه لو تنجست البئر بالملاقات لكان وقوع الكر من الماء المصاحب للنجاسة فيها موجبا لنجاسة جميع الماء **والثانى** ظاهر البطلان بيان الملازمة ان نجاسة ماء البئر

بملاقات النجاسة تقتضى نجاسة الماء الواقع لاستحالة ان يكون بعض الماء الواحد طاهرا وبعضه نجساً مع عدم التغير انتهى .

وفى كشف اللثام انه لابد حين وقوعه من الاختلاط فاما ان ينجس الطاهر او يطهر النجس او يبقيان على حالهما والاول والثالث خلاف ما اجتمع عليه فيبقى الثانى واذا طهر المختلط طهر الباقى اذ ليس عندنا ماء واحد فى سطح واحد تختلف اجزائه طهارة ونجاسة بلا تغير انتهى و بالجملة اجماع الاصحاب على ان الماء الواحد فى سطح واحد مع عدم التغير لايختلف اجزائه فى الحكم مما لايخفى على المتتبع ومن قصرت همته عن التتبع للاطلاع على تصريحهم بنفس القاعدة فكون القاء الكر مجمعاً عليه ممالايخفى عليه .

وقد ظهر ان مدركه انما هو ذلك الاصل كما ظهر من تصريح ذى الفتوى بالاستناد اليه ويظهر من ذلك ان نفس القاعدة ايضاً مجمع عليها مع انا قد اقمنا عليها البرهان المغنى عن الاستناد الى الاجماع و محصله ان تبدل الموضوع يوجب تبدل الحكم وحيث اتحد المتنجس مع الطاهر دخل فى عنوان الكر لان المفروض ان المجموع كر واحد فهو فرد من افراد الطبيعة المحكوم عليها بالاعتصام وارتفاع التميز المبطل للاثنينية كتبدل الصورة النوعية حيث ان المناط انما هو تبدل الموضوع لاتبدل الذات فذات الماء المنفعل وان لم يتبدل ولكنه تبدل من حيث العنوان المميز واستهلك من هذه الحيثية فى جنب المعتصم ولا ينافيه استهلاك المعتصم فيه ذلك فى بعض الفروض حيث ان بقاء الماء المعتصم على حاله يكفى فى شمول الادلة له والمفروض اتحاد المائين وارتفاع التميز من البين فيعم الحكم مجموع الاجزاء فان الكل ليس الا ذلك.

والحاصل ان جزء الفرد ليس فرداً متشخصاً متميزاً عنه والاحكام المختلفة باختلاف العناوين الكلية انما توجب اختلاف احكام الافراد لاختصاص كل منهما بانطباق كلى عليه واما الجزء فهو حال الجزئية كالمعدوم لعدم انطباق شيء من الموضوعات الكلية عليه لان الفرد انما هو الكل فالقليل لصيرورته جزء منه وسقوطه عن رتبة الاستقلال الفردية سقط عن الاستقلال بالموضوعية فهو كان ماء قليلا ملاقياً للنجاسة محكوماً

عليه بالانفعال فصارجزء من ماء باق على خلقته الاصلية معتصماً بالكثرة مثلا .

ان قلت ان عدم العاصم حين الملاقات كنفس الملاقات له دخل في حدث والانفعال والبقاء لايتوقف عليهما حيث ان الموضوع انما هو نفس المانع حيث انه يزاحم المقتضى فعدمه ليس موصلا لاثر المقتضى كما هو شأن الشرط بل المؤثر انما هوالمقتضى (ح) من غيراستناد للمعلول الى عدم المانع بوجه من الوجوه فمدخلية عدم المانع فى تأثيرالعلة ليس تأثيراً بل انما هو عدم الحجب واين عدم المزاحمة من التأييد .

والحاصل ان زوال القلة و تبدلها بالكثرة ليس تبدلا للموضوع حيث ان الموضوع انما هوذات الماء وهوغيرمتبدل فلامانع من الاستصحاب بل لايبعددعوى الاستغناء عنه بعد الاعتراف بان هذا التغير لادخل له فى التطهر بل انما يحكم بالطهارة بزعم تبدل الموضوع وقدتبين فساده فبقاء النجاسة مقطوع به لعدم المزيل باعتراف المستدل وفساد مازعمه من تبدل الموضوع .

قلت ان الاتحاد اوجب شمول ادلة الاعتصام للمجموع فالباعث على تبدل العنوان انماهوزوال الاستقلال بالفردية وانتفاء المشخص لازوال القلة من حيث هوكي يتوجه على الاستدلال ما ذكروه فيكون الانتقال مطهرا فان مانحن فيه ان لم يكن من قبيل الاستحاله فلايقصرعن كونه من هذا القبيل فان اختلاف الاضافة ليس اظهرمن هذا الاختلاف والله الهادى ومما حققنا يظهرفساد توهم اعتبارعلوالمطهر لوضوح المناط وعدم توقف تحقق الاتحاد عليه واضح فلاوجه لتوهم اعتباره مع ان المتتبع يرى اجماعهم على كفاية المساوات بل وضوح كفاية الاتصال من تحت عندهم بل النبع ايضاً مثلها فى الجملة كما نبه عليه فى الذكرى ولقداطال بعضهم فى دفع هذا التوهم بنقل كلماتهم الصريحة فى العدم ونحن بعد ماحققنا المناط فى غنية عن ذلك بل قدظهر عدم اعتبارالامتزاج ايضاً لما افاده فى المنتهى حيث قال لووصل بين الغديرين بساقية اتحداواعتبر الكرية فيهما جمعاً اما لوكان احدهما اقل من كر ولاقته نجاسة فوصل بغدير

بالغ كرا قال بعض الاصحاب الاولى بقائه على ان تطهير مانقص عن الكر بالقاء الكر عليه ولاشك ان المداخلة ممتنعة فالمعتبر اذاً الاتصال الموجود هنا انتهى.

و محصله ان الاتحاد الحقيقى فرع المداخلة وهى ممتنعة و الاتحاد العرفى يحصل بمجرد الاتصال مع وحدة المكان كما فى القاء الكر او تساوى السطح وان تعدد المكان كما فى الغديرين فاعتبار الامتزاج لاوجه له .

ويظهر من هذا الكلام تسالمهم على ان المناط فى حصول الطهارة تحقق الاتحاد وان معتبر الامتزاج انما يعتبره زعماً منه اناطته به ومن المعلوم ان التعدد فرع التميز المفروض انتفائه بمجرد الاتصال وتوهم ان الاختلاف فى الانفعال وعدمه يورث الامتياز والتعدد واضح الفساد مع انه لو كان كذلك لم ينفع الامتزاج ايضاً والالزم الدور حيث ان زوال النجاسة فى الممتزج يتوقف على الاتحاد المتوقف على زوال النجاسة فان الامتزاج ليس مطهراً بل المطهر انما هو الاتحاد المحصل به بزعم من اعتبره وتدل على ان اعتبار الامتزاج انما هو لتحصيل الاتحاد المتوقف على زوال الامتياز مع ما عرفت من المنتهى تصريح الشهيد قده به فى الذكرى حيث قال ويطهر القليل بمطهر الكثير ممازجاً فلو وصل بكر مماسة لم يطهر للتميز الحقيقى لاختصاص كل بحكمه ولو كان الملاقات بعد الاتصال و لو بساقية لم ينجس القليل مع مساوات السطحين او علو الكثير كماء الحمام ولو نبع كثيرا من تحته كالفوارة فامتزج طهره بصيرورتهما ماءاً واحداً اما لو كان ترشحاً لم يطهر لعدم الكثرة الفعلية انتهى .

وهذا صريح فى ان اعتبار الامتزاج انما هو لرفع الامتياز وانه هو المناط فى حصول الاتحاد وكون الوحدة مناطاً لحصول الطهارة لايتم الا بالتقريب الذى صرح به جل الاساطين وهو ان المنفعل والمعتصم بعد الاتحاد اما يشتركان فى الطهارة و هو المطلوب و اما يشتركان فى النجاسة وهو يستلزم انفعال المعتصم من غير تغير بالنجاسة واما ان ينفرد كل بحكمه و هو غير معقول لامتناع اختلاف اجزاء الماء الواحد فى الحكم وليس المراد بالامتناع الامتناع العقلى كما ربما يتوهم بل المراد ان هذا الحكم مما لايتخلف عن موضوعه قطعا على ماظهر من الاستقراء التام هذا ما يظهر

من جميع الاساطين .

ولكنا انما اقتصرنا على استفادة الحكم من الظواهر حيث ان المنفعل للتبعية للمعتصم في التشخص تبعه في الحكم بمقتضى ظاهر الدليل ولا يثبت بهذا امتناع الاختلاف بل غاية ما اثبتناه انما هو عدم الثبوت.

و كيف كان فكون المناط عندهم في الطهارة الاتحاد لتسالمهم على القاعدة المزبورة في غاية الوضوح فقد عرفت ان المرجع فيه انما هو العرف ومن الواضح ان الاختلاف في الحكم انما يزول باتحاد الموضوع فلو توقف اتحاد الموضوع على زوال الاختلاف في الحكم لزم الدور مع ان من البين ان اعتبار الامتزاج انما هو لزوال الامتياز في الحس وهذا انما ينفع فيما لم يكن المميز فيه الاختلاف في الحكم واذ قد تبين ان الاختلاف في الحكم لايصلح ان يكون مشخصا فلافرق بين الدفع والرفع فلاوجه لكفاية الاتصال قبل الانفصال في حصول الوحدة والتوقف على الامتزاج بعد الانفعال كما في الذكرى تبعاً لمافي المعتبر فتأمل.

ومما يكشف عما حققنا تسويتهم بين علو المطهر ومساواته وايصاله من تحت وجزمهم بعدم كفاية النبع من الارض فانه متفرع على حصول الاتحاد في غير الاخير وعدمه فيه ففي المعتبر قال في ط ولافرق بين ان يكون الطارى نابعاً من الارض من تحت اويجرى اليه اويغلب فيه وقال في ف لايطهر الا ان يرد عليه كر من ماء وهو اشبه بالمذهب لان النابع ينجس بملاقات النجاسة فان اراد بالنابع ما يوصل به من تحته لا ان يكون نابعا من الارض فهو صواب انتهى.

وفي المنتهى قال الشيخ في ف يشترط في تطهر الكر الورود وقال في ط لافرق بين ان يكون الطارى نابعاً من تحته اويجرى اليه اويغلب فان اراد بالنابع مايكون نابعاً من الارض ففيه اشكال من حيث انه ينجس بالملاقات فلايكون مطهراً وان اراد به مايوصل به من تحته فهو حق انتهى فان نجاسة النابع من الارض بالملاقات دون غيره لاوجه له الا ان مجرد الاتصال لايكفي في تحقق الوحدة لاختلاف مكاني المائين وعدم استقرار المعتصم في المنفعل في زمان يسير بحيث لايخرج عن الوحدة والكثرة

كما هو الحال فی صورة الالغاء فتأمل .

ولايخفى ان موردكلماتهم انما هو الراكد والافعدم انفعال الجارى بالملاقات من الضروريات وقد غفل عما حققناه بعض الاواخر فتصدى للاعتراض على هذا الكلام ولماكان للنبع من الارض ايضاً صورة مشاركة للايصال فی عدم خروج النابع من الوحدة والكثرة نبه عليه آية الله قده فی النهاية حيث قال ولافرق بين ورود الماء عليه اووروده على الكر ولو نبع من تحته فان كان على التدريج لم يطهره والآطهره انتهى.

ومحصله انه ان كان النبع بحيث يخرج مقداراً معتداً به بحيث لايضمحل بمجرد الخروج فی جنب المنفعل فبقى على ماكان عليه من كونه جزء للمعتصم فهو كالايصال من تحت فی حصول الاتحاد بين المائين ولايقصر هذا من الالقاء لان كون المعتصم واردا من العلو لادخل له قطعاً وهذا النحو من الورود من تحت كالالقاء من غير فرق والى هذا ينظر ما عرفته من الذكرى حيث قال ولو نبع الكثير من تحته كالفوارة فامتزج طهره لصيرورتهما ماءا واحدا ولو كان ترشحاً لم يطهر لعدم الكثرة الفعلية فان هذا هو الذى اخذه من النهاية كما لايخفى فمعنى قوله لعدم الكثرة الفعلية ما اشار اليه آية الله قده تبعاً للمعتبر من ان الخارج لاضمحلاله فی جنب المنفعل وصيرورته جزءاً منه خرج عن كونه جزء للكثير فان المفروض تغايرهما لاختلاف محلهما فلايتقوى به حيث انه صار مغايراً له وليس من السافل كی يتقوى بالعالی فان المفروض عكس ذلك فينجس لامحالة هذا محصل مرامهم .

ولكن التحقيق ان مجرد الاتصال يكفی فی الطهارة وان لم يتحد الماءان كما هو الحال فی الحمام فان مافی الحياض الصغار لايتحد مع مافی الخزانة بمجرد الاتصال لاختلاف السطح والسر فی ذلك ان بين كل مائين متصلين فصلا مشتركاً لامح بمعنى ان هناك جزء يكون ابتداء لاحدهما مثلا وانتهاء للاخر ضرورة انه لاتميز فی محل الاتصال فهذا الجزء من حيث اتحاده مع المعتصم وكونه جزء منه حكمه حكمه والمنفعل من حيث اتحاده ايضا مع ذلك الجزء يشاركه فی الحكم لما ظهر بالاستقراء من انه ليس فی الشرع ماء واحد يختلف اجزاءه فی الحكم .

وقدعرفت اطباق الاصحاب على ان المناط فى طهارة المنفعل اتحاده مع المعتصم والمفروض اعتصام ذلك الجزء باتحاده مع الكر او غيره وطهارة العالى من القليل الملاقى للنجاسة مع انفعال موضوع الملاقات منه لاتنافى ذلك لقيام الدليل المخرج كما هو الحال فيما اذا اختص بعض اجزاء المعتصم بالانفعال من جهة الاختصاص بالتغير .

ان قلت ان الاتحاد انما اوجب الحكم بطهارة المنفعل من جهة استهلاكه ودخوله تحت العنوان المعتصم والمفروض فى المقام تغاير المائين وبقاء الامتياز فكما ان مقتضى الضوابط فى الصورة المتقدمة التشريك بين المجموع فمقتضاها فى الفرض التفريق للنهى المقتضى لاختصاص كل بحكمه فالفصل المشترك انما طهر لصيرورته جزء من المعتصم وهذا المناط منتف فى بقية الاجزاء والمعلول دائر مدار علته وليس للجزء عنوان ينطبق على المجموع منه و من بقية اجزاء المنفعل محكوم عليه بالاعتصام كالكر والجارى والمطر فعدم اختلاف اجزاء الماء الواحد فى الحكم انما هو لامر منتف فى المقام .

وبالجملة فالغرض من هذه القاعدة ان لايختص جزء المعتصم بالانفعال واين هذا من اختصاص ماء لايندرج تحت شىء من العناوين المعتصمة بالبقاء على الانفعال فقولهم انه ليس لنا ماء واحد يختلف اجزائه فى الحكم انما عنوا به ماينفع فيما نحن فيه الاترى الى اشتراطهم الالقاء دفعة وعدم اكتفائهم بالنبع من الارض مع ان الفصل المشترك متحقق بمجرد الاتصال فلاوجه لاعتبار الالقاء فضلا عن الدفعة كما انه لاوجه للمنع من حصول الطهارة بالنبع والحكم بانفعال ما يخرج من الارض .

قلت مستعيناً بولى الهداية ان ماحققناه من المناط وان لم يتحقق فى المقام و لكن المدعى ان الموجب للطهارة(ح) ليس خصوص اتحاد المائين بل يكفى اتحاد الجزئين يعنى انطباق العنوانين على شخص جزء من الاجزاء لالانه يوجب شمول ادلة المعتصم للمنفعل بالاتصال كما هو الحال فى الصورة السابقة بل لان المستفاد من التتبع ان طهر جزء من الماء يستلزم طهارة الباقى بمعنى ان الذى يظهر من الاستقراء ان زوال النجاسة عن الماء يكفى فيه زواله عن بعضه ولاينافى ذلك عدم سراية النجاسة

من السافل الی العالی لانها انماثبت فی غیرهذه الصورة ای مالم تختلف فیه السطوح اوکان المنفعل عالیا ویکفی فیما ادعیناه ان ملاقات المطر تکفی فی طهارة مجموع الماء مع ان الملاقی انماهوالجزء .

ان قلت ان هذاقیاس مع الفارق **قلت** ان من المعلوم ان المطرانما نزل منزلة الجاری فلیس له حکم زاید علی حکمه فکما یکفی فیه مجرد الاتصال علی ماهو مفاد قوله علیه السلام مارآه ماء المطر فقد طهر فکذا فی الاصل وهوالجاری وحیث ثبت الحکم فی هذین المعتصمین وفی الحمام ثبت فی المقام .

والحاصل ان اختلاف العاصم فی الحقیقة لاینافی الاشتراك فی کیفیة الاعتصام و المستفاد من الادلة ان ترتب الاثار علی العاصم انما هو لکونه عاصما لامن حیث خصوصیة فقوله علیه السلام مارآه ماء المطر انما هوفی مقام تنزیل هذا القلیل منزلة الکثیر والتطهیر بالملاقات مقتضی الاعتصام ولایخفی ان ماحققناه مدلول السیاق وربمایتوهم الجاهل انه قیاس کما ان من الناس من لایتعقل حقیقة السیاق لعدم اندراجه فیماسمعه وتلقنه ولکنه عند البینة مـن الوضوح بمکان واما القاء الکر دفعة فلم یعتبره الا بعضهم کالمصنف فی الکتاب و الشهید قده فی س و العلامة قده فی کتبه ولیس هذا للاحتراز عن مجرد الاتصال بل انما هو الاحتراز عن الدفعات ولاینافیه دلالة القاء الکر علیه فانه للایضاح واعتبار الالقاء لیس کاعتبار التکاثر و التدافع فانه ناظر الی مالاینفك الایصال عن القاء الکر کما هوالشایع فیما کان الاناء المشتمل علی الکر واسعاً فان ایصال مافیه من الکر الی الحیاض مع التحفظ علی الاتصال وبقاء الوحدة لاینفك غالباً عن القاء الجمیع اذاکان المنفعل بعیدا عن الکر نعم یمکن هذا فیماکان له بقیة یجری الکرمنها الی الحیاض اونحوذلك .

وکیف کان فقد صرح العلامة بطهارة الکوز المغموس فی الکثیر وتبعه علی ذلك فی الذکری ولایتم الاعلی ماحققناه ضرورة عدم حصول الاتحاد بالاتصال قال فی النهایة ولوغمس کوز فیه ماء نجس فی ماء طاهر فان کان قلیلانجس ولم یطهر الکوز وان کان کثیرا طهر اذا دخل الماء فیه سواء کان الاناء ضیق الرأس ان قلنا یکفی

الاتصال او واسعه من غير مضى زمان مالم يكن متغيرا فيشترط مضى ما يظن فيه زواله انتهى وفي الذكرى ولوغمس الكوز بمائه النجس في الكثير الطاهر طهر مع الامتزاج ولا يكفي المماسة ولااعتبار لسعة الرأس وضيقه ولااكثرية الطاهر نعم يشترط المكث لتحقيق الامتزاج انتهى .

وبالجملة لاريب ان تعدد مكان الماء موجب لتعدده الااذا استوى السطحان فان الاتصال يكفي في تحقق الاتحاد .

وكيف كان فعدم اتحاد مافي الكوز مع الكثير بالغمس بديهي غني عن البيان ولاوجه لطهارته بمجرد الاتصال اومع الامتزاج الاماحققناه واي فرق بينه وبين ما اذا اتصل الكر بالمنفعل وامتزج به ثم انفصل عنه من غير ان يلقي فيه تمامه فارسالهم هذا الفرع ارسال المسلمات يكشف عن ان المناط مطلق الاتحاد لا خصوص اتحاد مجموع المائين .

وبالجملة كون هذا منافياً لعدم الاكتفاء بالاتصال بالكر واضح . ويدل على الحكم ايضاً صحيحة محمدبن اسمعيل بن بزيع على بعض الوجوه فتأمل . ويدل عليه ايضاً اخبار ماء الحمام حيث ان ما في الحياض غير متحد مع ما في المادة وليس اتصاله بالمادة الاكاتصال المنفعل بالكر ومن المعلوم ان آية الله وجل من تأخر عنه يصرحون بتقوى السافل بالعالي وعليه فرعوا كفاية اتصال مافي الحياض في زوال الانفعال بالمادة ولم يقتصروا في هذا الحكم على الحمام .

والسر فيه مااشرنا اليه من ان ماء الحمام انما نزّل منزلة الجاري لان له مزية عليه بل الحق ان الحكم في الحمام منطبق على الضوابط كما يستفاد من سياق اخباره قال في الذكرى بعدما اختار اعتبار الكثرة في مادة الحمام وعلى اشتراط الكرية في المادة يتساوى ماء الحمام وغيره لحصول الكرية الرافعة للنجاسة وعلى العدم فالاقرب اختصاص الحمام بالحكم انتهى فلوكان الانطباق على الضوابط متوقفاً على تحقق وحدة المائين خاصة لم يكن وجه لاعتبار الكرية في المادة واختص الحمام بالحكم على التقديرين فاعتبار الكرية في المادة دليل على كفاية مطلق الاتحاد واعتبار الامتزاج

لاينافى ذلك فانه جهة اخرى قد عرفت فساده .

واما عدم كفاية النبع من الارض فواضح حيث ان المراد به ان يكون نبع الراكد من الارض من قبيل نبع الجارى كما هو الحال فى النزح ومن المعلوم عدم كفاية ذلك لانه ليس هناك ماء مجتمع واحدكثيرولولا الدليل لماكنا نكتفى فى مادة الجارى ايضاً بذلك ولكن الشارع نزل المتفرق فيه منزلة المجتمع بل المعدوم منزلة الموجود المجتمع الكثير فى بعض الموارد على ما اوضحناه سابقاً وهذا المقام قد زلت فيه اقدام الاعلام من متاخرى المتأخرين فان لهم فى المقام زلات لايمكن احصائها حيث انهم زعموا ان التطهر بالقاء الكر حكم تعبدى ثبت بالاجماع فاقتصروا فيه على القدر المتيقن فبين مولع فى دفع توهم اعتبار علوالمطهر تعبداً من جهة ابهام بعض العبارات وبين مصر على اعتبار الامتزاج لانه القدر المتيقن وقد عرفت انه لايعتبر الالقاء فضلا عن ان يكون دفعة اوالمطهر عالياً اويعتبر فيه الامتزاج .

والعجب من بعض معتبرى الامتزاج حيث لم يقتصر على امتزاج البعض بالبعض بل اعتبر امتزاج كل المتنجس بالمعتصم وهوعند العلماء واضح الفساد واغرب من ذلك عدم اكتفائه بمطلق الكر بل ما يصلح لازالة ادنى مراتب اللون لوكان فى المتنجس وهو رجم بالغيب مع انه يستلزم احكاماً شنيعة لايكاد ان يلتزم بها احد وانما وقعوا فيما وقعوا من عدم اهتدائهم الى ما حققناه من انه حكم منطبق على الضوابط وان المناط فيه اتحاد المائين وان كان بالنسبة الى جزء منها خاصة وهو الفصل المشترك كما انهم غفلوا عما ارادوا من تقوى كل من العالى والسافل بالاخر وعدمه فزعموا ان النزاع فى الماء الواحد وقد نبهنا على ان الكلام فى المائين وسيزداد اتضاحاً انشاء الله .

ولقد اجاد الشهيدان قدهما فى اللمعتين فاكتفى فى المتن فى حصول الطهارة بالملاقات وفى الشرح ونبه بقوله لاقى كراً على انه لايشترط فى طهره وقوعه عليه دفعة كما هو المشهور بين المتأخرين بل يكفى ملاقاته له مطلقا لصيرورتهما بالملاقات ماء واحداً ولان الدفعة لايتحقق لها معنى لتعذر الحقيقة وعدم الدليل على العرفية وكذا لاتعتبر ممازجته له بل يكفى مطلق الملاقات لان ممازجة جميع الاجزاء

لايتفق واعتبار بعضها دون بعض تحكم والاتحاد مع الملاقات حاصل ويشمل اطلاق الملاقات مالو تساوى سطحاهما اواختلف مع علوالمطهر على النجس وعدمه والمصنف لايرى الاجتزاء بالاطلاق فى باقى كتبه بل يعتبر الدفعة والممازجة وعلوالمطهر اومساواته واعتبار الاخير ظاهر دون الاولين الامع عدم صدق الوحدة عرفاً انتهى فهو كما ترى لم يعتبر اشياء مماتوهم اعتباره وقدظهر وجهه مماحققناه نعم فيما حققه فى الشرح للنظر مواقع فظهر مما حققناه منهاقوله اصيرورتهما بالملاقات ماء واحداًفان مجرد الاتصال لايكفى فى تحقق الوحدة الاان الحكم لايدورمدارها على ما عرفت .

واعترض عليه جمال المحققين قده بما محصله ان مفاد قوله عليه السلام الماءيطهر ولايطهر عدم امكان تطهر الماء ولاعموم فى ادلة التطهر فلابدمن الاقتصار على مااجمعوا عليه من الالقاء والممازجة التامة ان ثبت الاجماع فيه ايضاً هذامحصل كلامه وقدتبين فساده ومنها قوله ولان الدفعة الخ فان تعذر الحقيقة اجنبى عن الاستدلال ضرورة انه على تقدير امكانه لم يكن معتبرا لعدم الدليل عليه والدليل على العرفية واضح حيث انه ان كان مستنداً الى الرواية على مازعمه الكركى قده فكون المرجع فيه هوالعرف واضح وان كان الغرض تحصيل الاتحاد فالمرجع فيه ايضاً هو العرف حيث ان هذا النحو من الالقاء يكفى فى اتحاد المائين عرفاً مع بقاء المعتصم على اجتماعه وكثرته على ماعرفت نعم قدتبين ان الحكم لايتوقف على ذلك .

وفيمازعمه من اعتبار المصنف فى ساير كتبه الدفعة والممازجة وعلو المطهر اومساواته ايضاً تأمل يظهر بالتأمل فيما مرفتأمل **قوله** لان ممازجة جميع الاجزاء لايتفق الخ يعنى فى جميع الصور على ما هو المعتبر حيث انه لااشكال فى حصول المطهر بالقاء الكر لتعسر المزج بل تعذره فالمزج التام لايتفق فيما اذاكان المتنجس فى غاية الكثرة والطاهر كراً قليلا فلابد ان لايعتبر فيما يتفق فيه ذلك ايضاً لان العسر ليس عذراً فى مثل هذا الحكم الوضعى بالضرورة وقد نفى الخلاف فى طهر الزائد على الكر اضعافاً كثيراً بالقاء كر عليه وان استهلكه كاشف اللثام فاندفع مااورده عليه جمال المحققين قده على تقدير كون المراد بالممازجة العرفية .

منها بان دعوى عدم الاتفاق ممنوعة هذا بعد التحرير و التوجيه والافكلامه بظاهره لامحصل له فانه قال قوله لان ممازجة جميع الاجزاء لايتفق بل لايمكن لاستحالةالتداخل الاان يعتبرالاجزاء العرفية و(ح)فدعوىعدمالاتفاق ايضاً ممنوعة انتهى وانت خبير بانكون الجزءعرفياً اوعقلياًلادخل له بل لامعنى له لان التداخل انما يستحيل فى الاجسام حيث ان هذه الاجزاء العرفية اجسام حقيقية فالتداخل فيها ممتنعة ولايمكن اتحادها حقيقة من هذه الجهة فلابد لمعتبرالاتحاد ان يريد به العرفى .

واما حديثكونالاجزاء عرفية والالتزام بوقوع التداخلفيها فلامحصل لهفان الاجزاء العرفية اجسام حقيقية والممازجة الحقيقية فيها ممتنعة واغرب من هذاما اورد عليه فى تفصيله فى اعتبارالامور الثلاثة واختياره عدم الاكتفاء بالنبع من تحت مع ان المناط عنده الاتحاد وقد بنىعلىانه يتحقق بمجرد الملاقات وظاهرانصدق الاتحاد لايختلف بعلو المطهر او النجس فانك قد عرفت الوجه فى عدم الاكتفاء بالنبع فان الوحدة لايتحقق فيه بلليس فى الفرض ماء واحدكثيرلعدم الاجتماعفى مكان واحد واثبات الاجزاء فى الارض على ما هوالمفروضوالادخل تحتالايصالمن تحت الذى يشارك العلووالمساوات .

وكيفكان فالحقكفاية مجرد الاتصال فى اعتصام كل من المائين بالاخروان لم يتحدا لان مناط الاتحاد لايصلح لان يكون مناطاً للاعتصام يوضح ذلك ان تعدد المكانين المختلفين فى السطح انما يوجب تعدد الماء حيث كان الاتصال مسبوقاً بالانفعال واماانذا نزل الماء المجتمع منمكان الى مكان آخراسفلمنه اوصعدالى الاعلىفهومادام سائلا ماء واحد عرفاًوان تعدد المكان واختلف السطحان نعملوكان ما فى الكل من المكانين منفصلا عن الاخرتعددا وتغايرا ولايرتفع التغايروالتعدد (ح) بمجرد الاتصال فما فى مادة الحمام اذا جرى الى ما فى الحوض لم يخرج عن اتحاده مع ما بقى فى المادة بجريانه الى الحوض واستقراره فيه مادام جارياً والا لم ينفع اعتبارالكرية فى المادة .

نعم اتصال مافي الحوض بعد الانفصال لايكفي في الاتحاد وكذا اذا ارتفع من البئر عمود من الماء كالمنارة لم يخرج عن اتحاده مع ما في البئر مادام متصلا به مع انه لو صب من الخارج لم يتحد معه بهذا النحو من الاتصال وهذا ما ذهب اليه في كشف اللثام حيث قال واعتبر في ئر زيادة الماء على الكر فحمل بعضهم على التوسع في العبارة وارادة الكرية فصاعداً ويمكن الحمل على زيادتها عليه قبل اجراء شيء منها الى الحوض الذي ينجس مائه بعد انقطاع الجريان ليبقى منها مقدار كر فيطهر مافي الحوض باجرائها اليه ثانياً فيوافق مافي سائر كتبه .

وينقدح منه انه يكون مراده في كتبه باشتراط الكرية فيها اشتراطها قبل الاجراء الى الحوض فيكون المراد انها اذا كانت كراً فاجريت لم ينجس بالملاقات مادام الجريان والاتصال وهو الاظهر عندي اذ مادام الجريان فهو ماء واحد كثير فلا ينفعل سواء جرى الى سطح يساوي سطحها اوالى غيره انتهى .

ووجّه بهذا ما في المعتبر من عدم اعتبار الكرية في المادة فحمله على ما اذا جرى من المادة الى الحوض مادام كذلك فانه لاتحاده يكفي فيه بلوغ المجموع كرا وفيه من المخالفة للظاهر بل الصريح مالايخفى بل الوجه فيه ان الاتصال عنده كاف في الاعتصام وان لم يتحقق الوحدة وقد عرفت ان اعتبار الامتزاج وعدمه جهة اخرى.

وكيف كان فالماء المتحد لايخرج عن اتحاده بالتفرق الى امكنة مختلفة السطوح مادام جارياً ومن المعلوم ان تعدد المكان مع اختلاف السطوح غير قادح في التقوى في نفسه بل القادح انما هو التعدد والمفروض بقاء الاتحاد مادام الجريان فاذ لم يكن كون الماء على هذه الهيئة قادحاً في اعتصام البعض بالبعض وكفى بلوغ المجموع او احدهما كرا في صورة الاتحاد لم يكن قادحاً في صورة التعدد لان الاختلاف ليس فيماله دخل في التقوى حيث ان المناط فيه كثرة الماء المتصل وقد تحقق ان هذا النحو من الكثير المتصل معتصم وصدق الوحدة والعدم لايمكن ان يكون مناطاً في هذا الاعتصام لان المقدار وكيفية الاتصال لم يختلفا .

والمستفاد من اخبار الكر ان الاعتصام معلول لحصول هذا المقدار من اتصال المياه

واما صدق الوحدة فلادخل له فی الاعتصام و لکنه محقق للعنوان فمالم یقم دلیل علی ان نحواخاصاً من الاتصال یکفی فی الاعتصام ببلوغ المجموع کرا یجب الاقتصار علی ما تحققت فیه الوحدة اخذاً بالقدر المتیقن ولکن بعد ماانطبق العنوان علی المتشکل بهذا الشکل وعلم کفایة الاجتماع علی هذا النحو فی الاعتصام حکمنا به فیما لم ینطبق علیه ایضاً لان الاقتصار علیه انما کان من جهة احتمال مدخلیة الشکل المخصوص وقدتبین خلافه والافصدق الوحدة لااثر له فی الاعتصام وانما یکون کذلك ان اوجب زیادة فی المقدار اوشك فی الاتصال .

وبالجملة فهذا الاختلاف اعتباری لایحتمل ان یکون له دخل فی الاعتصام لان فی الاخبار تصریحاً بان المناط هو الکثرة وماحققناه یظهر بالتأمل فی الاخبار ظهورا لفظیا وربما یتوهم الجاهل انه قیاس من جهة عدم تمیزه بینه وبین لحن القول مع مافی صحیحة محمد بن اسمعیل دلالة علی ان المناط الکثرة من حیث هی وکذا تعلیل طهارة ماء الاستنجاء بانه اکثر فتأمل بل فی قوله اذا بلغ الماء قدر کر ایضاً دلالة علی ذلك حیث ان البلوغ من حیث هو مناط للاعتصام .

والحاصل ان الکریة تتوقف علی امور: الکثرة والاتصال وکونها بحیث یعد ماء واحداً والالم یکن کرا بل میاهاً قلیلة متعددة والمستفاد من اناطة الحکم ببلوغ الماء ذلك المقدار وعدم نقصه ان تمام المناط هو المقدار المخصوص المتصل بعضه ببعض فحیث لم یختلف المقدار ولاکیفیة الاتصال لم یختلف الحال بالاعتصام والعدم لان الوحدة انما اعتبرت لتعیین المقدار المتصل والمفروض انطباق العنوان علیه علی وجه من غیر فرق فیما هو المناط فتخلف العنوان علی وجه آخر غیر قادح لانه من حیث هو لادخل له فی الحکم فان اهتدیت الی مانبهناك علیه من الدقیقة فاشکر الله علیه والافقیما تقدم کفایة والله ولی التوفیق والهدایة .

وقدافردنا فی هذه رسالة بلغت الغایة فی دفع الشبهات ومما یتفرع علی اعتبار الدفعة انه لایطهر باتمامه کراً ولماکان الاصل محلا للخلاف اشار الیه المصنف قده بقوله علی الاظهر فان التفریع لااشکال فیه وانما هو فی الاصل بل هذا لیس تفریعاً

في الحقيقة وانما هو تفصيل الاجمال والدليل على الحكم الاصل مع ضعف ماستند اليه المخالف فان الحمل ليس بمعنى الظهور نعم خصوص حمل الغصب من حيث انه مستلزم لظهور اثره في الشخص يعبر عنه بظهوره فيه فلادلالة لكلام اللغويين على انه بمعنى الظهور ولو سلم فلادلالة على الانحصار فلااقل من الاجمال ولوسلمت الدلالة ففساده ممالايخفى على ذى مسكة فان الحمل ليس ممايخفى معناه على احد مع ان التعبير عن زوال الانفعال بعدم الظهور غلط فمع قطع النظر عن مستند الرواية ايضاً لااشكال في عدم جواز الاستناد اليها لضعف الدلالة .

وفى المقام كلمات واهية للفريقين وهيهنا لمن تدبر وانما نشير الى مافى بعضها فنقول زعم بعضهم ان اصالة بقاء النجاسة معارضة باصالة بقاء طهارة المتمم بالكسر المستلزمة لطهارة النجس للاجماع على اتحاد حكم المائين فيرجح عليه لاعتضاده بقاعدة الطهارة اويرجع اليها بعد تساقطهما وفيه ان الشك فى كل من زوال نجاسة المنفعل وطهارة الطاهر مسبب عن الشك فى كون التتميم رافعاً للنجاسة وعدمه ضرورة ان المتمم بالكسر ماء قليل ينفعل بالملاقات لولاكون التتميم مطهراً.

ومن المعلوم ان الاصل عدم كون التتميم مزيلا والسببى حاكم على المسببى مع انا قد بينا كراراًان قاعدة الطهارة ليست مغايراً لاستصحابها حيث ان الاستصحاب عندنا ليس الاالاخذ بالاقتضاء عند الشك فى الرافع والقاعدة ايضاً لاتجرى فى الشبهة الموضوعية فمجريها اخص مطلقا من مجرى الاستصحاب فمفاد قوله عليه السلام كل شىء طاهر حتى تعلم انه قذر عدم الاعتناء باحتمال طرو النجاسة فيما هو طاهر فى نفسه فلامعنى للاعتصام بعد المعارضة لمكان الاتحاد كما انه لامعنى لكون القاعدة مرجعاً(ح) .

ومن الغريب ماأورد عليه بانه ان اريد الاجماع على عدم تبعض الماء المتصل من حيث الطهارة والنجاسة فقد عرفت منعه فى مسئلة اعتبار الامتزاج وان اريد الاجماع على عدمه مع امتزاج المائين ففيه ان الامتزاج فيما نحن فيه غير مؤثر فى التطهير والتنجيس باتفاق الكل وان اريد عدم تبعض حكم المائين القليلين المتصلين ففيه ان نظيره موجود فى الماء القليل الوارد على ماء النجس اذا لم يجعله كرا فان الموارد على

النجاسة لاينفعل بمذهب السيد والحلي مع انه لايوجب طهارة ماورد عليه باعترافها وما اعتذر به بعضهم عن ذلك بانهم يعتبرون في بقاء الوارد على الطهارة عدم استقراره وقد عرفت ما فيه سابقاً وكذلك الماء الملاقي للماء النجس ولولم يكن واردا بناء على مذهب العماني ومن تبعه فان الظاهر انهم لايقولون بتطهر النجس بمجرد ذلك وان اريد الاجماع على عدم التبعض في نفس هذه المسئلة لان العلماء بين قولين ففيه انه لم يثبت الاجماع على بطلان القول الثالث ولامانع منه اذا اقتضى القواعد والاصول كما بين في الاصول واما ثانياً فلانه لوسلم الاجماع على الاتحاد كان المسلم منه ذلك مع الامتزاج اذمع فرض التمايز قدعرفت في تطهير القليل انه لامانع من تعدد حكم المائين المتواصلين والمفروض ان الامتزاج هنا ملغى وغير مؤثر في التطهير والتنجيس اجماعاً والمدعى تأثير مجرد تواصلهما في التطهير واما ثالثاً فلانه لامسرح للاصل مع مفهوم قوله (ع) اذاكان الماء قدر كر لم ينجسه شيء فانه صادق على الماء المتمم انه قليل لاقى نجساً ودعوى ان ملاقات القليل لهذا الماء وان كانت منجسة بحكم المفهوم الا انها علة لعدم الانفعال لحصول الكرية بمجرد الملاقات فلامرجح لاحد معلولي الملاقات اعني الانفعال على الآخر وهو عدمه مدفوعة بان الملاقات ليست علة لعدم الانفعال بل علته الكرية المانعة من الانفعال واذاكان الشيء علة تامة للشيء استحال ان يكون علة لمانعه اذ بمجرد وجودها يحصل المعلول فلامسرح لوجود المانع فلابد من رفع اليد عن مانعية الكر في هذا المقام وتخصيص مانعيتها بما اذا لم يحصل بالملاقات بل كانت قبلها وان شئت قلت ان ظاهر الرواية سبق الكرية على الملاقات.

ومماذكرنا يظهر انه لاوجه لمنع كون القليل ملاقياً للنجس اذ بمجرد الملاقات يزول النجاسة فان الملاقات بنفسها لاتزول النجاسة بل باعتبار حدوث الكرية والمفروض ان الملاقات علة تامة بلاواسطة لتنجس الماء الطاهر فيصير المجموع نجساً انتهى

وقدعرفت حكومة اصالة عدم كون التتميم مطهراً على اصالة بقاء الطهارة فلا معنى لتسليم المعارضة على تقدير المنافات والمناقشة فيها بمالايخفى وهنه فان اتحاد حكم اجزاء هذا الماء من البديهيات ضرورة ان المتمم بالكر ماء قليل ينفعل بالملاقات

وانما يمنع عنه كون التتميم مطهراً ومعه لامعنى لبقاء النجس على نجاسته والمنع من التبعيض المتفرع عليه اعتبار الامتزاج مع وهن في نفسه كما عرفت لاينافي تسليم الاشتراك في المقام حيث انه لاعاصم للمتمم في المقام بخلاف الكر الملقى على المنفعل فانه معتصم بالكثرة فالتفكيك من هذه الجهة معقول بخلاف المقام فيظهر ان التفكيك في المقام غير معقول على المسلكين فلايعقل الفرق بين تحقق الامتزاج وعدمه في المقام .

واما التفصيل بين الورودين فقد عرفت فساد نسبته الى السيد وغيره كفساده في نفسه فلو سلم فهو تفصيل في انفعال القليل و هذا الدليل متفرع على الانفعال و مع المنع منه مطلقا او في الجملة فيتوقف على عدم التبعيض و قد عرفت اطباق الاصحاب عليه وانه ممادل عليه البرهان ايضا وظهر من ذلك فساد قوله و اما ثانياً الخ ايضاً حيث ان اتحاد حكم المائين هنا غير قابل للمنع على القول بانفعال القليل و اعتبار الامتزاج انما هو في الاتصال بالمعتصم لافي مثل المقام الذي يناط به للحكم فيه بحصول الكرية مع انك قد عرفت لامعنى لاعتباره مع حصول الوحدة لحصول موضوع الاعتصام و هو الكر فلا فرق بين المقامين في انه لامعنى لاعتبار الامتزاج لان المدعى في ذلك المقام تغير الحكم بتغير الموضوع ومن المعلوم عدم توقفه على الامتزاج وفي المقام المدعى كون بلوغ الكرية رافعاً للانفعال وهو انما يقابل للمنع كما صنعناه الا انه يمنع الاشتراك في الحكم في المقام فان هذا انما يلائم المقام الاول حيث ان تغير الحكم بتبدل الموضوع يتوقف على كون الموضوع هو الفرد لاالجزء ومرجعه الى عدم اختلاف الاجزاء في الحكم على مااوضحناه فهذا منه قده بين المقامين .

و اما الاستناد الى دليل الانفعال ففيه اولا انه انما يتم لو دفع احتمال كون بلوغ الكرية رافعا بالاصل لابما ذكره من انه اذاكان الشيء علة تامة للشيء استحال ان يكون علة لمانعه فانه لامحصل له لان المدعى لكون الكرية رافعة ككونها يدعى ان الملاقات في المقام لا تؤثر التنجيس في المقام لا انه يدعى انها علة للتنجيس

والتطهر معا واما منع دلالة الرواية على كونها رافعة وان مفادها انما هو الدفع فهو فی غاية المتانة ولادخل له بهذا التطويل القليل .

والحاصل ان الاصل فی المقام كون الكرية مؤثرة فی الرفع كتاثيرها فی الدفع وعدمه فمع المنع لاحاجة الی هذا التطويل ومع التسليم لامناص عن الالتزام بعدم انفعال الملاقی لحصول المانع حال وجود السبب ولقد اجاد علم الهدی حيث استدل على الطهارة بالتتميم بالاجماع على ان الماء المعلوم وقوع النجاسة فيه المشكوك فی سبقه على الكرية ولحوقه محكوم بالطهارة فلولا طهارة النجس باتمامه كرا لم يكن لذلك وجه

توضيح ذلك ان النجاسة مقتضية للانفعال والملاقات شرط والكرية مانعة فمع وجود المقتضی وتحقق الشرط لايعتد باحتمال المانع والشك فی التاريخ مستلزم للشك فی اقتران المقتضی بالمانع فيحكم بالانفعال الی ان يثبت الاقتران بالمانع وهذا هو الحق الذی لاريب فيه كما سيتضح انشاءالله وقيام الاجماع الكاشف على الطهارة ممنوع وليس كل اتفاق اجماعا .

ان قلت ان القدر المتيقن من الملاقات انما هو حال الكرية يعنی ان كون النجاسة فی الماء الكر معلوم واما اجتماعها مع الماء ولو فی زمان مشكوك فيه الكرية فغير معلوم وقاعدة الاقتضاء انما تجری فيما علم فيه وجود المقتضی المستجمع للشرائط مع الشك فی المانع و ليس المقام كذلك فان النجاسة الموجودة فی الماء الكر المشكوك فی حدوث ملاقاتها حال القلة انما يعلم فيه وجود المقتضی حال وجود المانع ولايعلم اوجوده حال الشك فيه وفرق بين الشك فی وجود المانع مع العلم بالمقتضی والشك فی وجود المقتضی حال عدم المانع .

قلت لاريب فی ان كلا من الكرية وملاقات النجاسة حادث والشك فی التاريخ مستلزم للشك فی وجود المانع حال وجود المقتضی ففی زمان حدوث الملاقات لايعلم بوجود الكرية قلنا زمان معلوم بعنوان انه زمان حدوث الملاقات فشك فی وجود المانع فيه فلااشكال فی كون المقام من مجری القاعدة .

ان قلت مقتضی القواعد ان يرجع عند تعارض الاصلين الناشی عن الجهل

بالتاريخ الى السابق عليهما والاصل فى المقام هو الطهارة لانها القاعدة المستنبطة من الاخبار الجارية عند الشك فى النجاسة ولامعارض لها .

قلت ان الحق المحقق فى محله على ماسنوضحه ان المرجع مع التعارض انما هو الاقتضاء السابق ومن المعلوم ان كلا من السبق والتفارق خلاف الاصل وبعد العلم بتحقق واحد منهما يتعارض الاصول ونرجع الى اقتضاء الملاقات للانفعال نعم لوسلم واحد من الاصول المزبورة عن المعارض كان مقدماً لتأخره لوعلمنا بتاريخ احدهما خاصة فانه لايعارض اصالة عدم صاحبه للعلم بحدوثه فيه ومجرد العلم بحدوث ذلك الاخر فى زمان من الازمنة لاينافى اصالة عدم حدوثه فى كل جزء خاص من اجزاء الزمان على ماحققناه فى محله .

وربما يتوهم الجاهل ان هذا من العلم الاجمالى المانع عن جريان الاصول وعلى هذه الطريقة جرت الفقهاء فى الابواب ولعل الله تعالى يمنّ علينا بتوفيق توضيحه فى بعض الفروع الاتية .

ومما حققنا يظهر فسادما اجاب به فى المعتبر عن الدليل المزبور وهو ان الماء المشار اليه يحكم بطهارته لاان البلوغ كراً يرفع ماكان فيه من النجاسة بل لانه فى الاصل طاهر والنجاسة المشاهدة كما يحتمل ان يكون منجسة لوقوعها قبل الكرية يحتمل ان لايكون منجسة بان يقع بعد البلوغ فالنجاسة مشكوك فيها فالترجيح لجانب اليقين انتهى فان الشك فى كون النجاسة منجسة وعدمه ناش عن الشك فى وجود المانع وعدمه لاعن الشك فى الاقتضاء او فى وجود الشرط وليس فى كل مايشك فى كون النجاسة فيه منجسة وعدمه يرجع الى اصالة الطهارة والايحكم بطهارة ماء مشكوك الكرية وقعت فيه النجاسة لعدم العلم بكون النجاسة منجسة .

وقد تصدى بعض لدفع الاشكال عن هذا الجواب حيث قال بعد مانقله فان قلت هذا الماء البالغ كراً الذى يوجد فيه النجاسة لم يكن مسبوقاً بالطهارة انما المسبوق بها الماء المتردد بين هذا الكر والاقل منه وقد ثبت من الادلة مثل قوله اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء وقوله عليه السلام فى الماء الذى يقع فيه نجاسة انه لايتوضأ

منه الّا ان يكون كثيراً قدر كران ملاقات الماء للنجاسة مقتضية لتنجسه والكرية مانعة مع ان الكرية شرطاً كان للطهارة اومانعة عن النجاسة امروجودى والاصل القلة. فكما ان الماء المشكوك فى كريته اذا اصابه نجاسة حكم بنجاسته على ما اعترف به المح قده فى المعتبر فى الفرع التاسع من فروع مسئلة القليل مستدلا بان الاصل القلة فكك فيما نحن فيه حيث ان الماء الملاقى للنجاسة مشكوك الكرية و القلة فالاصل قلته وهذا الاصل وارد على اصالة قبلها .

والحاصل ان هنا حادثين مجهولى التاريخ فيرجع الى اصالة طهارة الماء وقاعدتها فان المقام حقيق به انتهى وفيه ماعرفت من ان وقوع المقتضى حال عدم المانع لايجب العلم به ويكفى فى ترتيب الآثار مجرد الشك فى المانع وان لم نعلم بالحالة السابقة كما فى الماء المشكوك كريته مع الجهل بالحالة السابقة وكمافى البيع الذى لايعلم بكيفية و قوعه فانه يحكم بلزومه حيث يشك فى الخيار وان لم يعلم لزومه سابقاً وان علم باشتماله على الخيار مع عدم جريان الاستصحاب فى الخيار للشك فى مقدار اقتضائه وكما فيما لووجد مقتضى الخيار مع الشك فى الاقتران بالمانع من اول الامر فانه يحكم بالجواز وان لم تعلم الحالة السابقة الا ترى ان البيع اذا شك فى اشتماله على خيار المجلس من جهة الشك فى اشتماله حال وقوعه على اشتراط السقوط حكم بجوازه مع ان حالته فى زمان حدوثه مجهولة والفروع المسلمة المتفرعة على هذا الاصل المتين لاتحصى فعدم احراز وقوعها قبل الكرية لايقدح فى ترتيب آثاره عليه هذا حال الجواب .

واما الاعتراض ففيه ان الاستناد الى الملاقات وعدم الاعتناء باحتمال الكرية ليس من جهة كون القلة امراً عدمياً محرزاً باستصحاب العدم فان مجرد كونه عدمياً لاينفع فى جريان الاستصحاب بمعنى الاخذ بالحالة السابقة وانما هو من جهة العلم بالمقتضى مع الشك فى المانع ولافرق (ح) بين كون القلة عدمياً اووجوديا على مااوضحناه فى محـلّه .

وظهر مما حققنا انه لامعنى للالتزام بان المـاء المذكور لايطهر النجس ولاينجس الطاهر فتأمل هذا مجمل الكلام فى القليل من المحقون وماكان منه كراً فصاعداً لاينجس

الاان تغير النجاسة احداوصافه فان الكثرة على مايستفادمن الاخبارمانعة دافعة بل رافعة للانفعال والتغيير مزيل للمانع على مااوضحناه في الجارى فاذازال المانع اثر المقتضى وهو النجاسة اثره مع تحقق الشرط وهو الملاقات وعلى هذا تبتنى فروع كثيرة على مامرت اليه الاشارة وقديتأمل في كونها مانعة لان عدم الانفعال معها اعم من ان تكون القلة شرطا وان تكون الكثرة مانعة ولكنه بمكان من الوهن والسقوط لان القلة امر عدمي وهو ليس صالحاً لان يكون مؤثراً .

ان قلت ان الانفعال امر اعتبارى وليس عرضا موجودا في الخارج ويكفى في تحقق الاعتبارى وجود ماهومنشأ لانتزاعه وكون شيء شرطاً لوجوده اومانعاً منوط باعتبار الشارع فيعتبر كيف ماشاء قلت ان الكثرة عبارة عن الكرية وهي ليست اعتبارية شرعية وانما اعتبرها الشارع في الاعتصام والقلة ليست الاعدم الكثرة وهو ايضاً ليس امراً شرعيا بل انما هوموضوع للاحكام الشرعية ومجرد كونهما امرين اعتباريين لاينافى كون الكثرة وجودية والقلة عدمية ومن المعلوم ان الكثرة صفة منتزعة عن وجودمقدار من الماء والقلة منتزعة عن عدمه وهذامعنى كون احدهما وجودياً والاخر عدمياً فالقلة وهو عدم بلوغ الماء ذلك المبلغ عدمى صرف لايصلح لان يكون مؤثراً .

ان قلت ان الطهارة والنجاسة كغيرهما من الاحكام الشرعية امران اعتباريان ولافرق فيما اعتبره الشارع فيهما بين ان يكون وجوديا او عدميا قلت ان الامور الاعتبارية انما هي على حسب غيرها من الموجودات المتاصلة الاترى امتياز الامور الاعتبارية في سلسلة العلية يكون بعضها مقتضية وبعضها شرطا وبعضها مانعا وبعضها معدّا فاعتبار شيء شرطاً اومانعا لايعقل الا بان يكون بلحاظ كونه وجودياً وقد عرفت ان القلة عدمى في نفسه لايعقل اعتباره وجوديا ويدل على كون الكرية مانعة عن الانفعال اناطة عدمه بها في قوله عليه السلام اذا بلغ الماء قدر كر لم ينجسه شيء فان مقتضى الشرطية دوران عدم الانفعال مداره وليس المنع الا استناد عدم المعلول الى امر وجودى لمزاحمته للمقتضى واما قوله صلى الله عليه وآله خلق الله الماء طهورا لاينجسه شيء الاماغير لونه فهو وان اوهم ان التغير شرط للانفعال لانه دافع للمانع الاانا قدرفعناه

فی دفع شبهة ابن ابی عقیل ره و بینا ان الروایة انما تفید امتیاز الماء عن سایر الاجسام بالاعتصام لانه معتصم بنفسه وانه لا ینفعل الا بالتغیر فح یتحد مفادها مع مفاد غیرها علی التفصیل ولبعضهم فی المقام کلام لایخ عن اضطراب قال وظاهر النص والفتوی کون الکریة مانعة عن نجاسة الماء اما النص فلان المستفاد من الصحیح المشهور «اذاکان الماء قدرکر لم ینجسه شیء» ان الکریة علة لعدم التنجیس ولامعنی بالمانع الامایلزم من وجوده العدم .

واما قوله صلی الله علیه وآله وسلم خلق الله الماء طهوراً لاینجسه شیء الاماغیر لونه وقوله علیه السلام فی صحیحة حریز کلماغلب الماء ریح الجیفة فتوضأواشرب ونحوذلك فهیوانکانت ظاهرة فیکون القلة شرطاً فی النجاسة بناء علی ان القلیل هوالمخرج عن عمومه فلابد من احرازها فی الحکم فاذاشك فیکون ماء خاص قلیلا اوکثیراً وجب الرجوع الی تلك العمومات الا انه لما دلت اخبار الکر کما تقدم علی کون الکریة مانعة ونفس الملاقات سبباً بل هذه الاخبار بنفسها دالة علی هذا المعنی حیث ان الخارج منهاهی القلة وهی امرعدمی باعتبارفضلهایرجع الامر بالاخرة الی مانعیة الکثرة التی هیمفاداخبار الکثیر وکان اللازم تقیید الماء فیهذه الاخبار بالکثیر وجعل الکثرة جزء داخلافی موضوع الماء المحکوم لعدم الانفعال فتلك العمومات لیست من قبیل ماکان عنوان العام مقتضیاً للحکم وعنوان المخصص مانعاً هذاکله مضافاً الی مادل بعمومه علی انفعال الماء خرج منه الکر مثل قوله علیه السلام فی الماء الذی یدخله الدجاجة الواطئة للعذرة انه لایجوزالتوضی منه الاان یکون کثیرا قدرکر من الماء قوله علیه السلام فیما یشرب منه الکلب الّا ان یکون حوضاً کبیراً یستقی منه فان ظاهرهما کون ملاقات النجاسة سبباً لمنع الاستعمال والکریة عاصمة .

ومن هنا یظهر انه لابد من الرجوع الی اصالة الانفعال عند الشك فی الکریة شطراً او شرطاً وسیأتی ضعف ما یحتمله بعضهم فی هذا المقام سواء شك فی مصداق الکر کما اذا شك فیکریة ماء مشکوك المقدار غیرمسبوق بالکریة ام فی مفهومه کما اذا اختلف فی مقدار الکر اوفی اعتبار اجتماعه اواستواء سطوح اجزائه ولم یکن

هناك اطلاق فی لفظ الکرونحوه یرجع الیه ووجه‌الرجوع الی‌العموم فی‌الاخیرین واضح لان الشك فی التخصیص وکذا الوجه فی‌الرجوع الیه مع الشك فی‌المصداق اذا کان الماء مسبوقاً بالقلة لاستصحاب عدم‌الکریة ومثل هذا الاستصحاب وانکان مخدوشاً عند التوفیق لعدم‌احراز‌الموضوع‌فیه الآن الظاهر‌عرفاً من ادلة‌الاستصحاب شموله واما اذا لم‌یکن مسبوقاً بالکریة اما لفرض وجوده دفعة واما للجهل بحالته السابقة‌لترادف حالتی الکریة والقلة علیه فقد یتأمل فی الرجوع فیه الی‌العمومات بناء‌علی ان الشك فی تحقق ما علم خروجه کما فی قولك اکرم العلماء الّازیداً اذا شك فی‌کون عالم زیداً اوعمرواً ولایلزم من الحکم بخروجه مجازاً ومخالفة ظاهره محوجة الی القرینة الاان الاقوی فیه الرجوع‌الی‌العموم اماکان اصالة عدم‌الکریة وان لم تکن جاریة لعدم تحققها سابقاً الاان اصالة عدم وجود الکرفی هذاالمکان یکفی لاثبات عدم‌کریة هذا الموجود بناء علی القول بالاصول المثبتة واماالان‌الشك فی تحقق مصداق المخصص یوجب الشك فی ثبوت‌حکم الخاص له والاصل عدم‌ثبوته فاذا انتفی حکم الخاص ولو‌بالاصل ثبت حکم العام اذیکفی فی‌ثبوت حکم‌العام عدم العلم بثبوت حکم الخاص دون العکس انتهی .

ولقداجادفی استظهارکون الکریة مانعة من الروایة الاانك قدعرفت ان کون القلةشرطاً غیرمعقول فلوفرض التصریح فی الاخبارکان المقصود به ان الکثرةمانعة فتوقف تأثیر‌النجاسة فی‌الماء علی ان لایکون بالغاًحد الکریة عبارة اخری عن‌کون الکثرة مانعة عن تأثیر‌النجاسة لان القلة لیست صفة وجودیة فی الماء یتوقف تأثیر النجاسة علیها کالملاقات مع اناقد اثبتنا ان الماء کسایر‌الاجسام ینفعل لولاالعاصم وانما امتاز‌بالاعتصام بالکثرة فتوقف انفعاله علی‌امر‌غیر‌الملاقات‌لامعنی له فعدم‌کون القلة شرطاً اظهر‌من ان یستدل علیه بمثل هذه الظواهر .

و من الغریب الاستناد فی استظهار کون القلّة شرطاً الی الروایتین بناء علی ان القلیل هو‌المخرج عن العموم ضرورة ان العموم لاینفع مع الشك فی الصدق او المصداق لانه لیس شکاًفی‌التخصیص فمجرد کون القلیل مخرجاً لایوجب الرجوع

الی العموم عندالشك فيه .

توضيح ذلك ان الاخراج اما باعتبار انتفاء الاقتضاء كما فی قولك اكرم العلماء الا النحويين فان التخصيص (ح) مصنف وهوفی قوة جعل العلماء صنفين من يجب اكرامه ومن لايجب فالعلم الموجب للاكرام انما هو غير النحو وكما انه لوقال يجب اكرام غير النحويين ولايجب اكرام النحويين وان النحو لايوجب الاكرام بخلاف غيره من العلوم ثم شككت فی كون شخص نحويا لم يجز التمسك لوجوب اكرامه بدليل وجوب اكرام غير النحوی للشك فی الموضوع فكذا الحال فی صورة الاستثناء لاتحاد المفاد بالفرض ومجرد اختلاف المقيد بالاستقلال و الآلية لايصلح للفرق من هذه الجهة والحيثية .

واما باعتبار انتفاء الشرط كقولك قلد الفقهاء الا غير العادل فهوفی قوة قولك يجب تقليد الفقيه العادل ولامعنى للرجوع الى دليل الحكم مع الشك فی الموضوع واما باعتبار وجود المانع كقولك اكرم السادة الا الفساق وهذا هو الذی يرجع فيه الى العموم مع الشك فی المخصص صدقاً ومصداقاً ولكنه ليس تمسكا بالظهور اللفظی واصالة عدم التخصيص ضرورة انه ليس شكا فی التخصيص بل انما هو تعويل على الاقتضاء مع الشك فی المانع فلافرق فيه بين ان يكون الحكم ثابتاً بالدليل اللفظی او اللبّی ولا بين العموم والاطلاق والاهمال .

واما ما افاده بقوله الا انه لمادلت اخبار الكر الخ فهو وان كان فی غاية المتانة الا انه ينافی ما بنی عليه وصرح به كرارا واصر عليه ماسيتضح انشاء الله تعالى من عدم الفرق بين الشرط والمانع زعماً منه ان عدم الشرط مانع وعدم المانع شرط ويظهر مما حققنا انه لايجوز التمسك بالعموم مع الشك فی اشتراط شیء من استواء السطوح وغيره كما انه ظهر الوجه فی البناء على الانفعال مع الشك فی الكرية وان لم يعلم بالحالة السابقة واما الاصل المثبت فلاوجه لاعتباره كما ان اصالة عدم جريان حكم الخاص معارض باصالة عدم جريان حكم العام ودعوى ان مجرد الشك فی جريان حكم الخاص يكفی فی جريان حكم العام جزاف بل معلومة الفساد نعم لوكان عنوان المخصص مانعاً اخذاً بالاقتضاء كما

في المقام فتأمل فان في هذا الكلام مواقع للنظر والتامل مع تهافته واضطرابه.

ومما حققناه يظهر انه يستحيل ان يكون عدم المانع شرطا كما انه يستحيل ان يكون عدم الشرط مانعاً حيث انه يعتبر في كل من المانع والشرط وجودياً ومجرد عدم الشرط للعدم ليس منعاً لان المنع عبارة عن استناد العدم الى تأثير المزاحم والافعدم المقتضى ايضاً يكفى في عدم الاثر مع انه ليس من قبيل المنع بالضرورة نعم ربما يكون ضد ان كل منهما وجودى احدهما شرط لبعض الامور والاخر مانع عنه اوعن غيره كما في الطهارة عن الحدث ونفس الحدث فان الطهارة شرط في الامور المعلومة والحدث مانع عن كثير فهما امران وجوديان فالمخلوق بالغاً ليس محدثاً ولامتطهرا و زعم بعضهم ان الطهارة امرعدمى وهو من غرايب الاوهام خالف فيه قاطبة فقهاء الاسلام فان من المسلم الفرق بين الطهارة عن الحدث والطهارة عن الخبث حيث يجب احرازالاول ويكتفى في الثانى بمجرد الشك وليس هذا الالكون الاول شرطاً فيما يعتبرفيه بخلاف الثانى فان النجاسة مانعة عمايعتبرفيه الطهارةعن الخبث فالتسالم على الفرق انما هو من جهة التسالم على الفرق من جهة الشرطية والمانعية مع ظهور الادلة وساير كلمات الفقهاء في كون الطهارة عن الحدث امراً وجودياً.

و من الغريب ما اجاب به عن هذا الدليل قال و قد يقال ان الطهارة ايضاً وجودية طارية ثم نقل ادلته الى ان قال ولحكمهم بان الشاك في المتأخرمن الحدث و الطهارة يجب عليه الوضوء والا لكان حكمه كالشاك في المتأخر من الخبث و الطهارة في بنائه على اصالة الطهارة وقد فرع على هذا ان للمكلف المخلوق دفعة كآدم عليه السلام مثلا لايحكم عليه بالطهارة ولا بالحدث فماكانت الطهارة شرطاً فيه لم يجز بدونها وما كان الحدث مانعاً منه جاز ثم شرع في الجواب عن الادلة الى ان قال واما حكمهم بوجوب الوضوء على الشاك في المتأخرمن الحدث والوضوء فلايدل على المدعى لحكمهم فيما حكى عنهم بوجوب الغسل على الشاك في المتأخرمن الجنابة والغسل مع ان احدا لم يقل بكون غسل الجنابة باقتضاء الحالة الاصلية للمكلف فالوجه في حكمهم هناك بوجوب الطهارة انه لما علم من الادلة ان الحدث مانع فلابد من

احرازالعلم بعدمه ولو بحكم الاصل والاصل غير جارهناك لتعارض الاصلين وهذا غير مانحن فيه وهو انه اذا فرض العلم بعدم صدور الحدث من الشخص يجوز له الدخول فى الصلوة وان لم يتوضأ انتهى .

وفيه ان حكمهم بوجوب الغسل عند الشك فى المتأخر من الجنابة والغسل ايضاً يدل على ان الطهارة عن الحدث امر وجودى ومن جهة انه شرط يجب احرازه ولايكفى الشك فيها فى جوازالدخول فيما تعتبر فيه فهو ايضاً دليل عليه .

واماعدم قولهم بكون غسل الجنابة باقتضاء الحالة الاصلية فلاينافى ذلك بوجه فان كونه وجودياً لاينافى كونه بمقتضى الحدث نعم الطهارة عن الاصغر بمقتضى الحالة الاصلية يعنى انها غير متوقفة على الحدث لانها حالة وجودية لايتصف بهـا الانسان فى نفسه واماالطهارة عن الاكبر فهى وانكانت كذلك ايضاً الاان الشرط انماهو الطهر عن الجنابة ومن المعلوم توقفه على وجود الجنابة وتحققها وحيث تحققت اعتبر احرازالطهر عنها الاان عدم الجنابة مطلقا امر وجودى معتبر فى العبادة ولهذا يكفى الشك البدوى فى جوازالدخول فيما يعتبر فيه بخلاف الشك فى الطهارة على الاصغر لانها ليس منوطاً بسبق الحدث .

والحاصل ان المدعى انما هو كون الطهارة امراوجودياً وهذا الذى ذكره ايضاً دليل له واماكون الطهر عن الحدث بمقتضى الحالة الاصلية فليس من المدعى فى شىء نعم عدم كون الشخص لوخلى وطبعه محدثاً ولامتطهراً متفرع على كون الامرين وجوديين ونلتزم بمثله فى الطهارة عن الاكبر ايضاً ولا ينافيه كونه شرطاً لان الوجودى انما هو الحالة الحاصلة بالغسل المسبوق بالحدث لامجرد عدم الجنابة فافهم وتدبر.

ومما استدل ذلك القائل ظهور النقض فى كون المنقوض وجودياً فهو فى غاية المتانة ونهاية الجودة حيث ان النقض فيه للابرام والعدم لامعنى لابرامه .

واجيب عنه بالمنع عن ظهوره فى الوجودى كمايشهد به شمول اخبارلاتنقض للاستصحاب العدمى وفيه ان اليقين ليس بمعنى المتيقن بل هو باق على معناه الاصلى وان متعلق الشك واليقين مختلف فالاول متعلق بالواقع والثانى بالمقتضـى واليقين

بالمقتضى من جهة اعتباره عند العقلاء وتعويلهم كانه حبل مبرم فانه فى غاية مراتب الابرام حيث انه لايضر معه احتمال المانع والقاطع والرافع باتفاق العقلاء والعلماء فى جميع الابواب والاخبار فى مقام تقريرهذا الاصل المتين .

وقدشيدنا اركان هذه القاعدة المتينة بتوفيق الله تعالى وبينا ان الاستصحاب الذى عول عليه العامة والخاصة من المجتهدين والاخباريين انما هوهذا المعنى ويسمونه بالعموم والاطلاق ايضاً والغرض التنبيه على عدم دلالة الاخبار على شمول النقض العدمى والافهذه المسئلة ممازلت فيه الاقدام وخفى الامر فيها على عامة الاواخر وتنقيحها يتوقف على بحث طويل كما حققناه بتوفيق الله فى تلك الرسالة .

ومن اعجب الامورقوله فالوجه الخ فان عدم اعتباراحرازعدم المانع بالاصل مما اتفقت عليه كلمة الكل فانك ترى تفصيلهم فى الابواب بين الشرط والمانع مع الجهل بالحالة السابقة وعلى هذا يتفرع الفرق بين الحدث و الخبث الذى استدل به القائل على كون الطهارة الحدثية امراًوجودياً ولوكان حكمهم بوجوب التطهير مع الشك فى الحدث وعدم احرازالحالة السابقة من جهة اعتبار احراز عدم المانع وعدم الاكتفاء فيه بمجرد الجهل لم يعقل الفرق بين الحدث والخبث فحاصل الدليل الفرق بين المقامين بهذا الجواب لامحصل له بل هو من غرايب الكلمات حيث انه لم يذكر وجهاً للفرق بل انما ذكر وجهاً فاسداً يجرى فى المقامين مع انه فى نفسه خلاف ضرورة الفقه فقد اعترف بالفرق بين المانع والشرط فى مسئلة الكتاب ولهذا اتعب نفسه لاثبات ان الكرية مانع وان القلة ليست شرطاً ثم ان قوله احراز العلم كانه سهومن قلمه الشريف حيث ان المحرزانماهو المعلوم والعلم نفس الاحراز ويطهر بالقاءكر عليه فكرحتى يزول التغير وقدظهر وجهه ممـا تقدم ولايطهر بزوال التغيرمن نفسه لسقوط الكرية عن الاعتصام بالتغير وليس الحكم دائراً مدار التغير بل انما هومعلول لملاقات النجاسة و هو شرط والنجاسة معدة فلايعتبر فى بقائها بقاء الملاقات والتغير ليس الارافعاً للمانع فعدم دوران البقاء مداربقائه اوضح .

ومنه يظهر الوجه فى قولنا ولابتصفيق الرياح ولا بوقوع اجسام طاهرة فيه

يزيل عنه التغير لسقوط الكرية عن العاصمية فالزوال يحتاج الى مزيل وشىء منهما ليس مزيلا بالضرورة وكلام المح صريح فى ان هذه الاحكام للكر.

ومن الغريب ان بعض الشراح قال قبل المتن واعلم ان القليل المتغير الخ فجعل مرجع الضمير هو القليل وهو بديهى الفساد والحكم فى القليل اوضح من ان يبين حيث ان التغير لامدخل له فى انفعاله وانما الذى يحتاج الى التنبيه هو الماء المعتصم لمدخلية التغير على بعض الوجوه فى انفعاله ولهذا اختص هذا البيان.

ومن غرايب الاوهام استناد جماعة فى الحكم المزبور الى الاستصحاب مع ان من الواضح على مذهب هؤلاء القائلين بانفعال القليل ان التغير ليس مأخوذا فى عنوان المنفعل بل المنفعل انما هو ذات الماء كساير الاجسام والعلة المحدثة انما هو النجس بشرط الملاقات ومن المعلوم ان النجاسة كالطهارة مما اذا ثبت دام ولايزول الا برافع وزوال التغير ليس مزيلا بالضرورة بل انما هو حد لتأثير المزيل كما هو الحال فى التدافع فى الجارى والقاء الكر فى غيره فمرجع الشك فى زوال الانفعال بزوال التغير الى الشك فى كون التغير عنواناً للحكم وكون التغير علة للانفعال حدوثاً وبقاء وعدمه مع ان من المعلوم على مذهب هؤلاء ان التغير انما هو مزيل العاصم فليس منشأ للانفعال حدوثا فضلا عن ان يكون البقاء دائراً مداره.

واما على مذهب ابن ابى عقيل فهو وان كان له دخل فى الحدوث لكن من المعلوم عنده ايضاً ان البقاء لايتوقف على بقائه ولايكفى فى الطهر مجرد زواله ولو فرض الشك فيه فمرجعه الى الشك فى الموضوع ولامعنى للتمسك فيه بالاستصحاب ومثل هذا التمسك بالاستصحاب فى الحكم ببقاء حرمة اتيان النساء بعد النقاء وقبل الغسل لاختلاف القرائتين بالتشديد والتخفيف فان مرجع الشك الى ان الحيض الذى هو المناط لحرمة الوطى هو الحدث الذى لايزول الا بالغسل ام هو الدم الذى يكون الطهر عبارة عن انقطاعه فظهر ان التمسك بالاستصحاب فى مثل المقام لايجوز على مذهب القائلين باعتباره مع انه يتمسك بالاستصحاب فى مثل المقام المنكرون له قال فى ك ما اختاره المصنف من عدم الاكتفاء فى طهارة الكثير من المحقون المتغير بالنجاسة بزوال تغيره بغير المطهر اشهر القولين فى المسئلة واظهرهما استصحابا بالبقاء

حكم النجاسة الى ان يثبت المزيل لها شرعاً ومرجعه الى عموم الادلة الدالة على نجاسة المتغير فانها شاملة لتلك الحالة وما بعدها فيتوقف زوالها على حصول ماعده المشهور مطهراً وذهب الفاضل يحيى بن سعيد فى الجامع الى انه يطهر بذلك بناء على ماذهب اليه من ان الماء النجس يطهر بالاتمام وهو فى الحقيقة لازم لكل من قال بذلك .

وربما صار بعض القائلين بعدم طهارة المتمم الى الطهارة هنا ايضاً مستدلا بان الاصل فى الماء الطهارة والحكم بالنجاسة للتغير فاذا زالت العلة انتفى المعلول واجيب عنه بان المعلول هنا هو حدوث النجاسة لابقائها وقد تقرر فى الاصول ان البقاء لا يحتاج الى دليل فى نفسه لان الاصل ما ثبت دام الى وجود قاطع وذلك معنى الاستصحاب وفيه بحث فان كل ما ثبت جاز ان يدوم وجاز ان لايدوم فلابد لدوامه من دليل سوى دليل الثبوت .

والحق ان الاستصحاب ليس بحجية الامادل الدليل على ثبوته ودوامه كاستصحاب الملك عند جريان السبب المملك الى ان يثبت الانتقال وكشغل الذمة عند جريان الاتلاف الى ان يتحقق البرائة فاذن الاستصحاب عبارة عن التمسك بدليل عقلى كاصالة البرائة او شرعى كالامثلة المتقدمة انتهى ولكن ظهر لك مما حققنا سابقاً ان الاستصحاب يطلق على امور: عدم الدليل دليل العدم و قبح خطاب العقاب من غير بيان وقاعدة الاقتضاء والاخذ بالحالة السابقة وهو بالمعنى الاخير من المنكرات حتى تبرء منه العاملون بالقياس و الاستحسان وبالمعنى الثالث قدتسالم عليه جميع الفرق ويسمونه بالعموم والاطلاق مع انه ربما تكون الشبهة موضوعية وهذا مجرد اصطلاح منهم .

ويظهر مما حققناه من هذا الكلام الذى نقلناه عنه وقد جمعنا كلماتهم المصرحة بما حققناه فى رسالتنا فى الاستصحاب و (ح) فلا اشكال فى استناد المنكر الى الاستصحاب لانه بهذا المعنى لم ينكره احد وانما الاشكال من جهة اخرى وهى ان الشك ليس فى الواقع بل لوشك فانما يشك فى الموضوع ومعه لامعنى للاستصحاب نعم يجوز التمسك به فى مقابل يحيى بن سعيد حيث انه زعم ان الكرية رافعة كما

انها دافعة فالانفعال انما هو لحيلولة التغير بين الكرية وبين مقتضاها وهو الطهر فاذا زال التغير اثرت الكرية المطهر (فح) يمكن ان يقال ان من المعلوم ان الكرية تدفع الانفعال مالم يستول عليه النجس بالتغير.

واما بقاء قوتها بعد التغير بحيث يترتب عليها الاثر بزوال الانفعال فغير معلوم فنأخذ بالمقتضى وهو النجس الملاقى الى ان يثبت الرافع و هذا هو الاستصحاب المسلم عندالفرق الذى تمسكنا فى دفع شبهة التطهير بالتتميم .

ومن الغرايب ان البعض بعد ماذكر للقول بالطهر بزوال التغير وجوهاً منها قاعدة الطهارة بناء على عدم جريان استصحاب النجاسة لان موضوع النجاسة هو المتلبس بالتغير اوالمردد بين ماحدث فيه التغير فى زمان وماتلبس به وعلى التقديرين فلايعلم بقاء الموضوع الذى هو شرط فى جريان الاستصحاب اجاب عنه بانه يكفى فى جريان استصحاب حكم العرف بان هذا الماء كان نجساً وان كان مقتضى الدقة ترديد المشار اليه هذا بين الذات المشتركة بين المتغير ومازال عنه فيمنع نجاسته لان المسلم نجاسة خصوص المتلبس و هذا الموجود الغير المتلبس لم يكن نجساً لكن بناء الاستصحاب على المصاديق العرفية للقضايا المتيقنة سابقاً و قد نبهنا على ان مقتضى الدقة الخدشة فى استصحاب الكرية بل هو اولى بعدم الجريان من الاستصحاب فيما نحن فيه انتهى .

فان الرجوع الى العرف انما هوفى الموضوعات العرفية كالكرية و اما اذا كان الشك من جهة ان التغير هل هوواسطة فى الثبوت اوفى العروض فالرجوع فيه الى العرف لامعنى له لان هذا يختلف باختلاف نظر الحاكم ولا مناط له الاعين الحاكم فلا مرجع فى معرفة حال موضوع الحكم (ح) الى الحاكم والرجوع الى العرف فى موضوع الكرية انما هو لان الكرية امر عرفى و موضوعه بيد العرف بخلاف المقام لان الحكم على المـاء بالانفعال لحدوث التغير و الحكم على التغير بالانفعال انما يناط بنظر الحاكم و ليس هذا امراً مضبوطاً فى العرف و لا معنى لكون العرف ضابطاً له كما ان الدقة فى موضوع الكرية لاموقع لها فتفطن والكر

فی الاصل علی ماقیل مکیالاً لاهل العراق واشتبه الامر فیما یسعه ومقتضی ماحققناه من اصالة الانفعال الاقتصار فی الحکم بالاعتصام علی القدر المتیقن وهذا الاصل حاکم علی اصالة الطهارة .

وقد سبقنا فی هذا التحقیق شیخنا الشهید الثانی فی التمهید علی ما حکی فی مسئلة الشك فی کریة الماء حیث حکم بالنجاسة ورد اصالة الطهارة بان الملاقات سبب فی التنجیس وقال ان هذا هو الشایع بین الفقهاء انتهی والی هذا ینظر ماعن ولده المح فی المعالم من ان الاخبار الدالة علی اعتبار الکریة اقتضت کونها شرطاً لعدم الانفعال فمالم یدل دلیل شرعی علی حصول الشرط یجب الحکم بالانفعال وعن الحدائق منع کون الملاقات مقتضیة للتنجیس بل هی مع القلة وهی غیر متحققة انتهی .

وفیه ما عرفت من ان القلة لیست الاعدم الکثرة والعدم لایصلح لان یکون جزءاً للمقتضی اوشرطاً اومانعاً مع ان القلة لوکانت فی عرض النجاسات فی الاقتضاء وکان الاثر مستنداً الیهامعاً لزم اماعدم جواز عدا الاعیان من النجاسات لعدم الترجیح فی العلیة علی هذا التقدیر مع ان کلا من الامرین ضروری الفساد مع ان استقلال النجاسات بالنسبة الی غیر الماء بالتأثیر ممالاریب فیه فلو توقف فی حصول الماء علی امر آخر لم یکن عن ضعف فی الاقتضاء واعتبارها فی صلاحیة المحل مرجعه الی عدم اعتبار شیء منها فان الماء فی نفسه فاقد للکثرة و لیس عدم الکثرة صفة زائدة فی الماء مع اناقد بینا دلالة الادلة علی ان الکریة مانعة والجمع بینه وبین کون عدمها شرطاً قد عرفت استحالته .

و قد یقال ان الروایة و هی قوله علیه‌السلام خلق الله الماء طهوراً بعد تسلیمها فلاجل الجمع بینها وبین قوله علیه‌السلام اذاکان الماء قدر کر لاینجسه شیء الدال علی علیة الکریة لعدم التنجیس مقیدة بالکر وان کونه لاینجسه شیء انما هو باعتبار کریته فتکون الکریة قیداً للموضوع وهو الماء الذی لاینجسه شیء فکل ماشك فی کریته فلایجوز الحکم علیه بعدم التنجیس بمقتضی العموم لانه شك فی موضوع العام لافیما خرج عنه ثم نزل علی ذلك مافی التمهید .

وفیه ان التخصیص لایوجب اخذعدم الخاص فی موضوع العام ومجردکشفه عن ان عنوان العام لیس تمام المناط للحکم اعم من تقیید الموضوع بل الوجه ما حققناه من ان الکریة مانعة و احتمال المانع لا یقدح مع ان الشك فی مصداق المخصص لیس شکاً فی التخصیص وانکان من جهة اجمال مفهوم الخاص والقول بان العام مبین للمخصص المجمل بمکان من الوهن لانه لیس ناظراً الی الخاص فان المخصص معارض له دافع فی عرضه والاخذ بالقدرالمتیقن ایضاً لامعنی له لان کثرة الافراد المستندة الی اتساع دائرة الخاص لا یوجب تعدد التخصیص فان المخرج انما هوالکلی وهوامرواحد فمع قطع النظرعن قاعدة الاقتضاء ایضاً لامعنی للتمسك بالعموم ولاحاجة الی اعتبارالتقید فی الموضوع وقال قده قبل ذلك فی مقام الجواب عن الاستناد الی اصالة الطهارة انه مدفوع بما ثبت من علیة الکریة لعدم الانفعال الدالة علی ان الملاقات بنفسه مقتضیه للانفعال فلا یتخلف عنه الا المانع والمانع مدفوع بالاصل انتهی .

وهذا فی غایة المتانة اذا کان مبنیاً علی ما شیدناه من الاصل ولکن غرضه من الاصل الاستصحاب بمعنی الاخذ بالحالة السابقة وهو فاسد للعلم بکون الکریة مانعة وانما الشك فی المانع لافی المنع فحیث دار الامر المانع المعلوم بین امور لم یجز التمسك باصالة عدم المنع واندراج بعضها فی بعض لاینفع لما عرفت من انه لا متیقن فی البین بالنسبة الی العناوین الملحوظة فی الادلة فهو شك فی الحادث لا فی الحدوث هذا مجمل القول فی تأسیس الاصل واختلفت الاقوال فی حقیقته من جهة اضطراب الاخبار :

فمنها مایتکفل بضبطها بحسب الوزن ومنها مایبین مساحته فلابد من البحث فی مراحل الاولی ان الاعتصام هل هو باعتبار الکثرة فی الوزن خاصة والتعویل علی المساحة للاشتمال علیه ام بالعکس ام کل منهما جهة مستقلة فی الاعتصام وعلی الاول فهل التعرض للمساحة لمجرد التقریب وبیان ذلك المقدار علی وجه الاجمال ام لضبطه علی وجه یشمل علی ذلك المقدار قطعاً ام لنصب امارة غالب المطابقة یجوز

التعويل عليها مالم يعلم عدم الانطباق وجوه بل مرجع ما ذهب اليه ابن طاوس قده من جواز العمل بكل ماروى لعله الى التخيير الواقعى على ماذهب اليه شيخ الطائفة قده فى تعارض الاخبار وكيف كان فهذا ايضاً وجه سادس .

اما الاول - فهو المركوز فى اكثر الاذهان ومقتضى ماهو المتعارف فى تحديد الاجسام فان الوزن هو الاصل فى ضبطها غالباً واختلاف اخبار المساحة بعد البناء على ان الاصل هو الوزن يدل على انها ليست فى مقام بيان الضابط واختلاف التقريب باختلاف اذهان الاشخاص ولكن لااصل فى المقام فان الاغراض تختلف وانما الوزن اصل بالنسبة الى الكيل والعدّ فيما يتعلق الغرض بالثقل لافيما كان الغرض متعلقاً بالمساحة كما فى الملبوس فان اعتبار الملبوس بالوزن لامعنى له وكذا الحال فى المكان بل نقول ان كون اخبار الوزن فى مقام التحديد من هذه الحيثية بعيد من وجوه

منها عدم اشتمالها على الكسور فان القوة الحاصلة فى الماء بالكثرة جهة والرطل العراقى جهة اخرى وانطباق احدهما على الاخر بحيث لايشمل على الكسور فى غاية البعد كما ان بلوغ دواء فى المقدار مرتبة السمية تنطبق على المثاقيل بحيث لايزيد ولا ينقص بالكسور بعيد فانه من قبيل كون حيوان او انسان اوحجر الف رطل من غير زيادة ولا نقيصة فانه من قبيل كون الثوب المخيط المفصل عند شخص منطبقا على شخص يريد ثوباً من غير ان يقدر عليه قبل الخياطة .

ومنها ان اختلاف وزن المياه انما هو بحسب الاختلاف بالاختلاط بالاجزاء الارضية دائما اوغالباً ولااشكال ان الاختلاط بالطين والبول والغايط يوجب ثقل الماء مع انه لامدخل له فى الاعتصام اترى انه يخفى على ذى مسكة ان الماء لايبلغ حد الكرية بالاختلاط بالطين و غيره مما عدا الماء .

ومنها ان وزن الماء متعذر غالباً اومتعسر ولااشكال انه ليس الغرض استكشاف حال الماء بالميزان بل انما المقصود استكشافه بالمشاهدة فلابد ان يكون من الكثرة بمثابة يعلم بلوغه ذلك المقدار فليس حد الكرية من حيث الثقل بحيث لايزيد ولاينقص فهو اما احتياط فى الوزن او تقريب فى المساحة .

توضیح ذلك ان الحد امر واقعی لایحتمل الزیادة والنقصان ولایمکن ان یکون بحیث یختلف بالزیادة والنقصان وان کان یسیراً جدا والتسامح فی کثیر من المقامات انما هو لعدم تعلق الغرض بالتحدید بل انما الغرض القرب من الحد او الوصول الیه ولهذا لایتسامح فی العرف ایضا فیما یعتدون به فالحشیش یتسامح فی وزنه ما لایتسامح فی الطعام والطعام یتسامح فیه ما لایتسامح فی الدهن و العسل واللحم وهکذا والتدقیق فی وزن الذهب والفضة معلوم وفی الجواهر اوضح فالحد لایختلف بالعقل والعرف ولکن الاغراض تختلف بشدة الاهتمام فیها والعدم فالاکتفاء فی الطعام بما دون الحد بما لایعتد به کالحبة فی الحقة اوالمثقال انما هو للصفح لاان الحقة تختلف عقلا وعرفا وکذا الیوم لایختلف عرفا وعقلا وانما یتسامح فی یوم الاجیر لعدم الاعتداد بالاختلاف الیسیر فی الاجرة والعمل ولهذا لایتسامح فی یوم الصوم ویجب الاستیعاب فی الغسل والوضوء مع ان العرف یتسامح فی صدق الغسل ولایقدح عندهم بقاء مقدار رأس شعرة من الاعضاء علی یبوسة ومن المعلوم ان المرجع فی الموضوعات الشرعیة هو العرف والسر فیه انه لا یختلف فی الصدق عرفا و عقلا وانما الاختلاف بالتسامح والعدم و مرجع التسامح الی الصفح من المولی وهو علی خلاف الاصل لا یثبت الا بالدلیل فلو کان ما فی الروایات حداً کان تحقیقیاً وهو فی غایة البعد لما حققناه فح لا مرجح لکونه تقریبیاً فی الوزن ولادلالة علی انه مناط للحکم فلعله تقریب فی المساحة هذا مع ان غایة ما یستفاد من هذا الصنف من الروایات جواز الاعتداد فی الاعتصام علی الوزن المخصوص و اما ان هذا من حیث انه هو المناط او من اجل اشتماله علی المساحة دائماً اوغالباً فلیس علیه دلیل فلا وجه لدلالتها علی احد الوجوه بل المعلوم بالضرورة انه لو بلغ مقدار قلیل من الماء کالشبر منه هذا المبلغ من الوزن لا یعتصم بخلاف ما لو کان المشتمل علی المساحة غیر مشتمل علی الوزن .

واما الثانی- فهو المستفاد من صحیحة محمد بن اسماعیل ماء البئر واسع بضمیمة اصالة عدم الاناطة بالجهة الاخری وجه الدلالة ان الوسعة فی الاجسام عبارة

عن الكثرة من جهة الطول والعرض لامن حيث الثقل وقد بينّا ان الرواية الشريفة فی مقام اعطاء الضابط و بيان المناط فقوله عليه السلام واسع صغری وكبری واضحة وقوله لايفسده هو النتيجة فالمقصود ان ماء البئر معتصم لاشتماله على السعة باعتبار ان له مادة هذا .

وايضاً يدل على ذلك ان اعتبار الكرية انما هو من حيث الكثرة والماء يكثر بالحجم لا بالوزن والقطرة قليلة وان بلغت الفی رطل وتكشف عن هذا المعنى طائفة من الروايات بل يمكن دعوى الاجماع على دوران الاعتصام والانفعال مدار الكثرة والقلة بل الكثرة فی لسان الفقهاء عين الكرية مع ان عدم دوران الحكم مدار الثقل من حيث هو يمكن دعوى الضرورة عليه فهل يتوهم احد اعتصام قطرة من الماء مشتملة على الف ومأتی رطل او ان مأة شبر لا تعتصم لو لم يشتمل على هذا الوزن واختلاف اخبار المساحة يكشف عن ان الجميع ليس فی مقام اعطاء الضابط على وجه لايزيد عليه وانما المعلوم ان المعيار الموجودة فی الجميع فكل مادل على اعتبار ازيد من ثلاثة اشبار مبنی على الاحتياط حيث ان معرفة الاشتمال على المساحة لعامة الناس فيما يحتاجون من الغدران وما يضاهيها انما هو على سبيل الخرص لا التحقيق وليس الناس فی ذلك على حد سواء فمن يزعم ماهو فی الواقع ثلاثة اشبار انه خمسة وكان هذا مؤدی نظره ومبلغ حدسه فيقال له ان الكر خمسة اشبار فانه اقل ما يشتمل على الواقع على ما يتمكن من الاطلاع عليه فـالتحديد بالاقل فی مقام التحقيق و بالاكثر لرفع حاجة السائل لالبيان الواقع فالظاهر انه ثلاثة اشبار واعتبار ذلك المقدار من الوزن انما هو الاشتمال على هذا المقدار من المساحة على جميع التقادير فانه ربما يقرب من ستة وثلاثين شبراً فعيار المياه المتعارفة بحسب حدس متعارف الناس وان اختلط بماهو المتعارف وان اختلف غاية الاختلاف ولكنه لايبلغ حدا يتجاوز هذا الوزن ودليل ماذهب اليه العلامة ابن طاوس ره يرجع الى هذا الوجه فانه يجوز العمل على هذا بكل ماروی من حيث ان الكر الواقعی متحقق على جميع التقادير وحيث لو تحقق التخلف فنقول انه معفو عنه مالم يعلم فيكون الوزن علامة غالبية وحكماً ظاهريا وما اشتهر من انه

ثلاثة ونصف یکذبه ما تسالموا علیه من کفایة الوزن مع عدم انطباقه علیه علی ماهو المعروف من کون الرطل عراقیاً وکذا روایة التحدید بالقلتین فـان القلة الجرة الکبیرة تسع قربتین اواکثروعن الازهری قلالهجرمعروفة تاخذ القلة مزادة کبیرة وتملاءالراویة قلتین وهذااوفی فی بیان حقیقته مماعن المغرب من انالقلة حب عظیم فانهاجرة کبیرة ولکنها حب متوسط فی الصغر والکبروما عن بعضهم من انهاتأخذ خمس قرب یمکن رجوعه الی ماذکرناه وکونه غلطاًاظهر .

ویؤید ذلك تحدید الکر بالحب من حباب المدینة فکذا خبرزرارة عن ابی جعفر عليه السلام قال قلت له راویة من ماء سقطت فیها فارة اوجرز اوصعوة میتة قال ان تفسخ فلاتشرب من مائهاولاتتوضأوانکان غیرمتفسخ فاشرب منه وتوضأ واطرح المیتة اذااخرجتها طریة وکذلك الجرة والقربةواشباه ذلك من اوعیة الماء فان القلة علی ما عرفت جرة کبیرة فالحب قلتان وفی روایة عبدالله بن مغیرة عن بعض اصحابهعن ابی عبدالله عليه السلام قال اذاکان الماء قدرقلتین لم ینجسه شیء والقلتان جرتان ورواه الصدوق مرسلا .

ومن الغریب ماعن الشیخ قده من انه یحتمل ان یکون مقدارالقلتین هومقدار الکرلان القلة هو الجرة الکبیرة فی اللغة انتهی فان الجرة کلما کبرت لاتبلغ هذا المبلغ و قد عرفت ان الراویة تملاء قلتین و لهذا ورد فی بعض الروایات تحدیده باکثرمن راویةفان الظاهران المراد الاحتیاط فی الاشتمال علی مقدارالراویة فیکفی مجرد العلم بالاشتمال علی ازید من راویة والافالازید من راویة له مصادیق غیرمتناهیة وجعله ضابطاً لایرجع الی محصل .

وبما حققنا ظهرما فی المنتهی قال وروی الشیخ فی الصحیح عن زرارة قال واذاکان الماء اکثرمن راویة لم ینجسه شیء ولیس بمناف لما اصلناه لتعلیق الحکم علی الزیادة فیحمل علی بلوغ المقدار جمعاً بین الادلة انتهی فـان الامام عليه السلام جعله ضابطاً للکریةوعلی ماحملهاعلیه یکون الروایةمهملة ولوادعی انالراویةیمکن ان تسع المقدارکما صنعه فی التحدید بالحب کان احسن فانه قال ولایمتنع ان یکون

الحب يسع مقدارالكر انتهى مع انه ايضاً بعدالخبرة بحقيقة الراوية والحب المتعارف في ذلك الزمان ايضاً واضح الفساد .

وظهر ايضاًفساد ما في المنتهى حيث قال ان القلة مجهولة وقدفسربها اهل اللغة بالجرة وهي ايضاً مجهولة فالحوالة فيما يعم به البلوى وما يمس الحاجة اليه على مثل هذا الخفي مناف للحكمة وايضاً فان ابن دريدقال القلة من قلال الهجروهي عظيمة تسع خمس قرب فلايكون منافياً لما ذكرنا انتهى فان كونها من صنف الجرة لااشكال فيه وهذا المقدار يكفي في عدم الانطباق على مذهبه و توهم ان الحوالة على القلة حوالة على المجهول غريب لانهاكانت معلومة بالنسبة الى السائل وجهلنا لاينافي حوالة العالم وبماذكره ابن دريد لم يعلم منافاته فلعل القرب صغاير بحيث تكون عشرة منها راوية كبيرة والافكونه غلطاً واضح .

واما الحمل على التقية فهو على خلاف الاصل يحتاج الى دليل مع ان هذا المذهب عند العامة ليس بمثابة يوجب التقية لاختلافهم في التفصيل بين القليل و الكثير والمفصلون اختلفوا في حد الكثرة .

والحاصل ان تحديد الكثرة بالقلتين ليس بهذه المثابة عند المخالفين بل الشافعي الذي ينسب اليه اختياره لهذا التحديد حكى عنه في المعتبر انه قال بلغني باسناد لم يحضرني حاله ان النبي صلى الله عليه وآله قال اذا بلغ الماء قلتين وجعله دليلا على الطعن في السند ومن الغريب جمع ابن الجنيد قده بين التحديد بالقلتين و بمائة شبر واعجب منه ما في المعتبر حيث قال بعد الطعن في رواية القلتين بالارسال ثم يحتمل ان يراد بالقلتين ما نريد نحن بالكر فان اباعلي بن الجنيدقده قال في المختصر الكر قلتان ومبلغ وزنه الف وماتارطل ويؤيد ذلك ما ذكره ابن دريد قال القلة في الحديث من قلال هجر وهي عظيمة زعموا ان الواحدة تسع خمس قرب وهذا يقارب ما قلناه انتهى وفيه ان جمع ابن الجنيد بين الاكتفاء بالقلتين و بين اعتبار الوزن المعروف من قبيل جمعه بينها وبين حكمه بان تكسيره بالذراع قريب من ماة شبر قال في الدلائل يمكن ان يكون سنده رواية الارطال حملا على المكية بادعاء انها بعد الاعتبار تقارب مائة

شبر فيسلم من كثرة الاختلاف انتهى فذهابه الى انه الف ومأتا رطل لايدل على ان القلتين تسعان هذا المقدار.

وقد عرفت انه لابد ان يكون الرطل على مذهبه مكيا کی يقرب الى ما اختاره من المبلغ فی التکسير و من المعلوم عدم اتساع القلتين ذلك المقدار مع ان كون القلة جرة لااشكال فيها ومن المعلوم انها وان بلغت فی الكثرة م ا بلغت لاتكون الاحبا تسع مزادة كما سمعته من الازهرى ونظير جمع ابن الجنيد جمع ابن بابويه بين البناء على ان المراد بالارطال المدنية وبين الذهاب على انه ثلاثة فی ثلاثة ومثله جمع الاكثر بين ماذهبوا اليه فی الوزن والمساحة .

والحاصل ان عدم ملائمة مختار شخص فی الوزن لما اختاره فی المساحة امر شايع فلا معنى لاستظهار حال القلة فانها تسع نصف ما اعتبره الاكثر من الوزن بجمع ابن الجنيد ره بين الوزن المعروف و القلتين وفی المختلف بعد ما ذكر اختلافهم فی الكر وقال ابن الجنيد ره حده قلتان ومبلغه وزناً الف ومأتا رطل وتكسيره بالذراع نحو مأة شبر و هو قول غريب لان اعتبار الارطال يقارب قول القميين انتهى وهذا الاستغراب غريب فان الرطل فی كلامه غير مفسر بالعراقی ويحتمل ان يكون مكياً كما سمعته من الدلائل .

وانما العجب الجمع بين الاكتفاء بالقلتين وبين التكسير بنحو مأة شبر فاعتبار القلتين تقارب قول القميين واما الارطال فلا فانها تقرب من ستة وثلاثين على ماادعى واين هذا من سبعة وعشرين .

وفی المختلف اختلف القائلون بالارطال فقال الشيخ مفيد وابو جعفر المعتبر ارطال العراق وهو اختيار ابن البراج وابن حمزة وابن ادريس وقال المرتضى وابن بابويه بالمدنى واطلق ابن الجنيد وسلار انتهى وحيث تبين ان الرطل فی كلام ابن الجنيد غير مضر واحتمل الحمل على المكی سقط استغرابه فالغريب ترك الاستغراب بالنسبة الى الجمع بين القلتين و بين مأة شبر الذی هو صريح كلامه والاستغراب من الارطال بناء على عدم كونها مكية و ليس فی كلامه ما يوهم ذلك و بما حققنا

ظهرما فيما قيل بعدماحكى عن الاشكال فى التحديد بمابلغ مكسره مائة شبر وما ابعدمابينه وبين قوله فى الوزن بالرطل العراقى ومابلغ قلتين فانك قدعرفت انه ممن اطلق الارطال ولم يفسره بشيء من العراقى والمدنى والمكى .

ان قلت ان مقتضى رواية علي بن جعفر عن اخيه عليه السلام قال سئلته عن جرة ماء فيه الف رطل وقع فيه اوقية بول هل يصلح شربه اوالوضوء منه قال لايصلح ان القلة تأخذ ماينطبق على ما هو المعروف في المساحة وهي موافقة لما عن ا ن دريد والمغرب

قلت لااشكال فى ان حقيقة الجرة ومعنى هذه الكلمة فى هذا الزمان وذلك الزمان شيء واحد لم يختلف ومن المعلوم انها كالشربة فكما ان الشربة غاية عظمتها ان تكون جرة صغيرة فالجرة غاية عظمتها ان تكون حباً صغيرا مع انها انما يقال لها جرة حيث انها موضوعة لنقل الماء لا للاستقرار والاناء المعد للنقل لايبلغ فى الوسعة هذا المبلغ كما ان الشربة تطلق عليها هذه الكلمة حيث انها يشرب بها الماء وصرح اللغويون بان الجرة اناء معروف للعرب والحب وعاء لا اناء فكل مادل على خلاف هذا الامر البديهى الذى نشاهده بالعيان مطروح اومتأول ويمكن ان يراد من رواية علي بن جعفر ان الجرة و ان بلغت ما بلغت تنجس حيث انها لايمكن ان تسع الكر وكلمة الف كناية عن الكثرة فهى مبالغة فغرضه ان لايكون سؤاله عن جرة خاصة بل عن اعظم مايتصور من افرادها بخلاف مافى رواية سعيد الاعرج قال سئلت اباعبدالله عليه السلام عن الجرة تسع مأة رطل من ماء يقع فيها اوقية من دم اشرب منه واتوضأ قال لا فانه خص هذا الصنف من الجرة بالسؤال مع ان المروى عن علي بن جعفر عن اخيه عليه السلام عن قرب الاسناد حب ماء وقع فيه اوقية بول وفى بعض الكتب حب ماء فيه الف رطل وقع فيه اوقية بول والظاهر انها رواية واحدة ومجرد الاحتمال يكفى فى سقوط الرواية عن الاعتبار وبماحققنا عرفت انه تنافى ماهو المعروف رواية التحديد باكثر من راوية بل التحديد بالحب فان المتعارف من الحب المعد للماء قلتان والقلتان لايسع ازيد من راوية و ايضاً تنافى هذا المذهب صحيحة اسمعيل بن جابر قال قلت لابيعبدالله عليه السلام ماء الذى لا ينجسه شيء قال ذراعان عمقه في ذراع و شبر سعته

رواه الشيخ قده مسندا والصدوق مرسلا فى المقنع وهى على ما فى ك اصح روايات الباب سنداً ومخالفتها لما عليه الشيخ و اتباعه قدهم ظاهرة وما يتوهم من اللاعراض عنها موهن لهاناش عن عدم التميز بين ترجيح رواية على الاخرى وبين عدم الاعتناء بها ولم يعلم منهم انها لوانفردت لم يركنوا اليها غاية الامر انها لم يتفق من يرجحها على غيرها مع انه غير معلوم فانها على تقدير ارادة الدورى منطبقة على الصحيحة الاخرى التى رواها ايضاً اسمعيل بن جابر فى الصحيح قال سئلت اباعبدالله عليه السلام عن الماء الذى لا ينجسه شيء قال كر قلت وما الكر قال ثلثة اشبار فى ثلاثة اشبار

وافتى الصدوق والقميون بمضونها فلعلهم ركنوا فيما ذهبوا اليه على هاتين الروايتين ومافى المجالس قال روى ان الكر هو مايكون ثلاثة اشبار عرضاً فى ثلاثة اشبار عمقاً فان هذه الروايات يؤيد بعضها بعضاً ويفسر بعضها بعضاً فان اعتبار ثلاثة اشبار فى كل من الابعاد على ماهو صريح مرسلة المجالس يمنع من حمل الصحيحة على الدورى فلابد من اعتبار ثلاثة اشبار بل الظاهر من السعة ذلك فان الطول والعرض لايتميز بينهما فى الدورى فالمجموع يلاحظ وحدانى وهو السعة واما مع التميز فالحكم للجهة ومع الاختلاف فلايمكن تحديد السعة بل لابد من تحديد كل من الجهتين مستقلا وحيث ان الراوى والمروى عنه شخص واحد فالظاهر ان الراوى ايضاً لم يحتمل التناقض وفهم الموافقة .

وبالجملة فلم يظهر عدم ركون الاصحاب على هذه الرواية ومن الغريب ماقيل ان حمل هذه الرواية على هذا الوجه انما يصح هو لوكان اسمعيل بن جابر ماهراً فى فن الحساب ولوكان كك لذكر فى ترجمته فان هذا منقوض بحملهم رواية ابى بصير على التكسير بل اجمعوا على ارادة التكسير من الروايات الامانسب الى الراوندى وهى ايضاً ليس على ما نسب اليه على ماسيظهر انشاء الله .

وبالجملة فلامناص عن التكسير والالم يرجع التحديد الى محصل والتكسير فى الدورى لابدمنه على اعتبار ثلاثة اشبار ونصف ايضاً وانما الخلاف فى ان المعتبر مابلغ مكسره سبعة وعشرين اومابلغ اثنين واربعين وسبعة اثمان فمن اعتبر الاخير ايضاً لا بد

ان يستكشفه بضرب نصف القطر فى نصف الدور مع ان اظهاره فى الفن غير معتبر فى معرفة الحساب الاعلى وجه التفصيل والخبرة الكافية لمعرفة هذا المقدار لاتصلح لان تذكر فى ترجمته مع انه يمكن ان لايفهم الراوى الاحكم المفروض وهو كون العمق ذراعين والسعة ذراعاً وشبراً فان معرفة حكم هذا الفرض لاتتوقف على التكسير وانما المتوقف على التكسير معرفة ساير الصور فان المناط فى الاعتصام كمية الماء الموصوفة بهذه الصفة ومعرفة اشتمال المياه المتشكلة بغير هذا الشكل على هذا المقدار وعدمه موقوفة على العلم به تفصيلا ولايمكن الابالتكسير .

فظهر ان اعتبار التكسير ليس مبنيا على ارادته من الاخبار بل الظاهر انهم عليهم السلام انما ارادوا ما يفهمه كل احد لاانهم تكلموا بلسان اهل الصناعة وهذا لاينافى الاحتياج اليه لمعرفة حال جميع الفروض فان كون الماء على شكل مخصوص لامدخلية له بالضرورة فثلثة و نصف فى مثله ثلاثة و نصف فى عمقه شكل مخصوص لايدور مداره الحكم بل الحكم دائر مدار مايحتوى عليه من الكمية ومعرفة هذه الكمية انما هى بالضرب لاان معنى قوله عليه السلام فى كذا الضرب بل هذا ليس مرادا قطعاً والا فكون العمق مثلا ثلاثة ونصف والسعة كك لا مدخل له و انما المعتبر كون المكسر مقداراً مخصوصاً وان لم يكن شىء من السعة والعمق كك ففى جميع روايات الباب حكم على صورة الاعتصام باعتبار ما يشتمل عليه من المقدار من غير ارادة التكسير فيها .

ويحتمل ان يكون هذا مراد الراوندى فلا ينافى ما عليه غيره وكشف الحجاب ان الحق عدم اعتبار ازيد من ثلاثة اشبار فى الاعتصام بمعنى ان هذا المقدار غاية ما يعتبر فى الاعتصام لا انه يكفى فيما دونه ففى مقام الضبط على وجه التحقيق انما يعول على هذا المقدار فيقرب المختار مما نسب الى القميين وغيرهم بل نسب الى الاكثر فان الروايات بين صريحة فيه وظاهرة وما لاينافيه واما ما ذهب اليه شيخ الطائفة ومن تبعه قده فليس عليه دليل والاخبار بين ماينافيه صريحاً اوظاهراً وبين مالايدل عليه.

اما رواية ابى بصير اذا كان الماء ثلاثة اشبار ونصفاً فى ثلاثة اشبار ونصف فى عمقه من الارض فذلك الكر من الماء فلانها ضعيفة سنداً و الانجبار بالشهرة فى الفتوى لامعنى له بل الشهرة فى الروايات بمعنى الوضوح فلامعنى للانجبار اصلا وانما المعول على العلم مع ان الاصل فى هذا القول هو الشيخ والشهرة بعده فيما ذهب اليه كاجماع الغنية فيها مالايخفى عند اهل الفن و الجزاء مع انها قاصرة دلالة ايضاً فانها تصدق على الدورى فتكون لنا بل الظاهر بقرينة رواية حسن بن صالح ذلك روى عن الصادق عليه السلام قال اذاكان الماء فى الركى كرا لم ينجسه شيء .

قلت و كم الكر قال ثلاثة اشبار ونصف عمقها فى ثلاثة اشبار و نصف عرضها فالاكتفاء فى الركى بثلاثة اشبار ونصف اسقاط للنصف فى غير الدورى مع ان فى جعل العرض عنوانا ايضا دلالة على ذلك فان الدورى هو الذى ليس له الا العمق والعرض اى السعة بخلاف غيره المتميز طوله عن عرضه.

والحاصل ان العرض المقابل للعمق عبارة عن مجموع جهتين متداخلين لا تميز بينها وهى السعة ومع التميز فالعرض مقابل للطول والعمق والتداخل انما هو فى الدورى ومايشبهه لافى المربعى ومايشبهه.

والحاصل ان اعتبار النصف فى الدورى لابد منه على ما اخترناه من اسقاط فى غيره وحيث ان التحديد بالاشبار لم يتعارف فيه من الكر الا النصف وكان الدورى محتاجاً الى اعتبار الازيد من ثلاثة بما لايبلغ الشبر التام فلابد من اعتبار النصف فهو وان زاد على المقدار المعتبر لكنه لاضير فيه غاية الامر انه ليس تحديداً بل اخذ بمايشتمل على العاصم على سبيل اليقين.

واعلم ان رواية ابى بصير مشتملة على جميع الابعاد اما للطول والعرض فبقوله عليه السلام ثلاثة ونصفا فى مثله فان مقدار الجسم لا يمكن ان يستكشف الا بملاحظة كل من الطول والعرض واعتبار احدهما مع قطع النظر عن الاخر لايستكشف به المقدار هذا فيما كان المطلوب فيه السعة كالارض والبساط واللباس واما ماتعلق الغرض فيه بالحجم من غير نظر الى خصوص السعة فلاسبيل فيه الى التقدير الا بملاحظة الجميع فبملاحظة

الطول والعرض معا تظهر السعة فانكان الغرض متعلقا بالجسم من هذه الجهة فلا معنى لاعتبار العمق كما فى الارض والافلا بد من اعتبار آخر للعمق وضمه الى هذا الاعتبارليعلم به المقدار.

والحاصل ان ضم الطول والجمع بين الطول والعرض لابد منه فيمعرفةالسعة كما ان ضم العمق الى هذهالجهة لابدمنه فىمعرفة مقدار الجسم وتعيين الطول وحده فى العرض مثلا لايقدر معرفتهاصلا لاختلاف الحال بالاختلاف فى العرض فانالطول وحده خط والجسم اما يقدر بسطحه واما بحجمه الذى هو الجسم التعليمى و يعبر عن السطح بقولنا ثلاثة مثلاحيث كانفيكل من الطولوالعرض كذلكوقديكون السعة علىغيرهذه الهيئة كواحد فى ثلث وغيرهممالايتناهى فقوله عليه السلام ثلاثة ونصفافىمثله متكفل لبيان السطح بل لوكان مقتصراً على قوله اذا كان الماء ثلاثة اشبار ونصفاً كانكافياً فىالتعرض للجهات الثلثبقرينة المقام فان تحديد الحجم وتقديرالجسم من هذه الحيثية لايمكن الا بملاحظة من جميع الجهات و حيث انه عليه السلام فى مقام تقدير الماء من حيث الحجم .

فقوله عليه السلام اذا كان الماء ثلاثة اشبار ونصفا فذلك الكر صريح فى انه اذا كان من جميع الجهات كذلك بقرينة المقام فكيف كان فالسعة اعتبركونها ثلاثة و نصفا وعلى هذا البيان تعم الدورى ايضاً فان القطر اذا كان ثلاثة ونصفاً فالسعة ثلاثة ونصف فى مثل هذاالمقداريعنى انهمنكل طرف كذلك وقولهعليه السلام بعدذلكثلاثة ونصفا فىعمقهخبربعد خبر فقد عرفت انه لابد مناعتبارالماء من حيث العمقايضاًفى مقام تقديرالحجم فلماكانالعمق جهة منفردة استقل بالاعتباربخلاف الطول والعرضفان المجموع هوالسعة والحجميعرف بالسعة والعمق ومعرفة الطول من حيث هولادخل له فى ذلكوكذلك العرض فلافرق بين قوله عليه السلام ثلاثة ونصفاً فى مثله فى هذهالرواية وبين قوله سعته فى الرواية الاخرى فان قوله عليه السلام فى مثله بانضمامه الى ما قبله يفيد هذا المعنى وقدوقع الاصحاب فى فهم الرواية فى تشويش و اضطراب حيث لم يتفطنوا الما حققنا منانالثلاثةالثانية ايضاً خبرلكان ولايبعدان يكون المنشألهعدم

ظهور علامة النصب فی النصف الثانی فی النسخ.

وقد عرفت انه غلط من الكاتب لا انه من الامام او ممن يعتمد على خبرويته بقواعد الاعراب من العلماء والرواة مع انه لاحجية فی غير قول الامام عليه السلام والضمير فی مثله وفی عمقه راجع الى الماء فبعدما قدر الماء بثلاثة ونصف بقوله عليه السلام اذا كان الماء ثلاثة اشبار ونصفاً فالمماثلة باعتبار المقدار فالمثل مثل للماء باعتبار المقدار فالحاصل ان الماء اذا كان ثلاثة ونصفاً فی ثلاثة ونصف وكان من حيث العمق ثلاثة و نصفاً فذلك الكر ومحصله ان الكر ما كان كل من سعته وعمقه ثلاثة ونصفاً وكلمة فی عمقه لتعيين الجهة المعتبر كون الماء باعتبارها ثلاثة ونصفاً.

وقوله عليه السلام فی مثله متمم للخبر وجزء له بخلافها فی الاول فانها قرينة معينة فان تقدير الجسم فی غير العمق لا يمكن الا بملاحظة الجهتين فالارض مثلا اماثلث فی ثلث او فی غيره او غيره فی غيره بمعنى انها من الجهتين كذا او من جهة كذا ومن جهة اخرى كذا ومجرد كونه ثلاثاً من دون ان يقال فی ثلث او اربع او خمس او غيرها لا يفيد معنى وبهذا يزداد عدم كون فی الضرب اتضاحاً فان كون الماء ثلاثة ونصفاً فی مثله لامعنى له الا ان سعته ثلاثة ونصف والدوری كذلك اذا كان القطر ثلاثة ونصفاً مع انه بحسب الضرب لا يبلغ مبلغ المربع فلا يفيد هذا الكلام الا انه لا اختلاف بين الطول والعرض فی المقدار فافهم واما العمق فيلاحظ وحده وان توقف معرفة الحجم على اعتبار الجسم من جميع الجهات فظهر انه لاحاجة الى تكلف ارجاع الضمير الى المقدار ولامعنى لكون الثلاثة الثانية حالا او نعتاً والحاصل انه لاسبيل الا الى جعله خبرا بعد خبر وماعداه غلط لا ينطبق على القواعد.

فتبين انه لاقصور فی الرواية من حيث التعرض للابعاد الثلاثة ولكن كونها اعم من الدوری مانع عن الحكم بان المكسر اثنان واربعون وسبعة اثمان بل رواية حسن بن صالح لورودها فی الركی دليل على العموم فلا يحتمل تخصيص رواية ابی بصير بغير الدوری والاكتفاء بثلاثة ونصف فی الدوری ينافی اعتبار كون المكسر اثنين واربعين شبراً وسبعة اثمان شبر هذا حال روايتی حسن و ابی بصير اللتين لامستند

لهم سواهما فـانه قد ظهر قصورهما عن ذلك بل دلالتهما على ما اخترناه من حيث شمولها للدورى فان الحاصل من ضرب نصف القطر الذى هو ثلاثة ونصف فى نصف الدور مايقرب من المختار .

وما يقال من ان تنزيل الروايات على مثل ذلك مماتمجه الافهام المستقيمة فكيف يخاطب بذلك الحكيم من هومعلوم انه عن هذه المطالب بمعزل فيهماعرفت من ان معرفة الحاصل بالضرب ممايحتاج اليها الفقيه لانه مقصود الامام عليه السلام بل انما مقصوده الحكم بالاعتصام باعتباراشتمال الماء على المقدار الموجود فى الركى اذاكان مافيه ثلاثة ونصفا فى مثله من جميع الجهات .

و الحاصل ان رواية ابى بصير لادلالة لها على المشهور بل ظاهرة فى المختار فان المساحةعلى هذاتقرب من الوزن مع ان الكر فى الاصل هو المكيال وهو دورى ورواية الثورى الموافقة لها واردة فى الركى و قد عرفت ان اعتبار النصف فى الدورى اسقاط له فى المربع و اما دلالتها على المختار فـان حاصل ضرب نصف القطروهو شبر وثلاثة ارباع فى نصف الدائرة وهو خمسة ونصف ثلاثة وثلثون شبراً و خمسة اثمان ونصف ثمن فانهوان زاد ما اشتملت عليه على المختار بما تقرب من سبعة اشبار بحسب التكسير الا ان التحديد بالاشبار بحسب المتعارف لايمكن ان يكون بحيث ينطبق على المختار فانه لابد فى الدورى من اعتباركسر لايبلغ النصف وليس للشبر فى العرف كسر متعارف غير النصف وحيث ان المقصود انما هو التحفظ على العاصم بحيث يشتمل عليه واما الزيادةفليس المقصود عدم الاشتمال عليها فلامناص عن التعبير بالنصف واما رواية حسن فالامر فيها اظهر .

ويدل على المختار ايضاً صحيحة محمدبن مسلم الدالة على ان الكر ستمأةرطل فان المتعارف ان الشخص يتكلم باصطلاحه لابلسان المخاطب وليس فيه اغراءبالجهل خصوصاً اذا علم المخـاطب بان المتكلم ليس من اهل اصطلاحه الاترى ان الحقة والوزنة مثلافى كل بلدين اومنهماماهوالمصطلح عليهفى ذلك البلد وانكان المخاطب اصطلاحه مخالفاً لهوالذى دعاهم الى حملها على المكية الجمع بينها وبين مرسلة ابن ابى عمير مع ان مادعاهم الى التسالم على ان الارطال فيها عراقية من الوهن بمكان



و به نستعين

الحمدلله رب العالمين وصلى الله على محمدو آله الطاهرين ولعنة الله على اعدائهم اجمعين ابدالابدين .

وبعد فيقول المسكين المستكين محمد هادى ابن محمد امين ان من سبيل الهداية المتحلية بانوار الضرورة والبرهان ماورثته ورثة الفرقان حملة الدين وائمة المسلمين حماة الاسلام وقادة دار السلام فقهاء اهل البيت عليهم السلام و هو ان الماء الواحد لاتختلف اجزائه فى الطهارة و النجاسة فانهم اتخذوه سبيلا والى المقاصد هادياً و دليلا فتراهم مع كثرة اختلافهم على هذا الاصل عاكفين وفى تطهر المياه حوله حافين يسقون به عند عوز المياه و يعتصمون به عن الزلة والاشتباه يقتبسون من نوره فى الظلمات و يركنون اليه فى التعويصات فهذا اصل ضرورى عند الفقهاء لم يزل يعتمد عليه من لادليل لمقصده يدل طلبه الى ان طرئت شبهة لبعض الاساطين من متأخرى المتأخرين و حيث انه لاهل العلم اسوة عمت الحيرة و اشتد الظلام فضاق الامرفى تطهير المياه على الانام فاستصعبوا فروع الباب وخالفوا فيها الاصحاب و مالوا عن صوب الصواب وها اناذا كاشف الحجاب ومميز الماء من السراب بنقل كلمات الاساطين واقامة الحجج والبراهين .

فاقول بعون الله ومشيته ان تركب الماء من الاجزاء المقدارية اعتبار عرفى لا امرعقلى ضرورة ان التركب مما يتجزى فى البسيط لامحصل له فالمرجع فى تحقق الوحدة وعدمه وعدم الماء جزءاً من آخر انما هو العرف ومن المعلوم بالوجدان ان وحدة المكان علة تامة لتحقق هذا العنوان من غير فرق بين اختلاف السطح وعدمه وكذا

استواء السطوح مع تعدد المکان والاتصال ومثلهما عدم الفصل بعد الاجتماع فی مکان واحد وان تعدد المکان واختلف السطحان ولیس الاختلاف فی الطهارة والنجاسة مانعاً عن الاتحاد ولا المزج موجباً له وقد وقع التشاجر بین الاساطین قده فیما یتحقق به المناط وهو الاتحاد واما الکبری فلم یتأمل فیها احد .

قال الشیخ الطائفة قده فی ف علی ما حکی عنه فی الاستدلال علی ان طهر الکثیر المتغیر بان یرد علیه من الکثیر ما یزیل تغیره ان البالغ الوارد لو وقع فیه عین النجاسة لم ینجس والماء المتنجس لیس باکثر من عین النجاسة ثم ذکر فی القلیل النجس انه لا یطهر الا بورود کر علیه لما ذکرنا من الدلیل انتهی ومحصله ان المتنجس بعد ورود المعتصم علیه لا یخلو اما ان یطهر فهو المطلوب واما ان یؤثر فیما ورد علیه وینجسه و هذا باطل حیث ان عین النجاسة لا تؤثر فیه لاعتصامه بالکثرة فالمتنجس بالطریق الاولی واما ان یبقی علی نجاسته والمعتصم علی طهارته وهو ایضاً باطل اذ لیس لنا ماء واحد تختلف اجزائه فی الطهارة والنجاسة وحیث کان ثالث الاحتمالات اظهر فساداً من الثانی مع انه ایضاً ضروری الفساد اعرض عنه بالکلیة وکأنه انما استدل علی عدم انفعال الکر بالمتنجس بالاولویة القطعیة وسکت عن هذه المقدمة للتنبیه علی ان عدم جواز اختلاف اجزاء الماء اظهر من اعتصام الکر وعدم انفعاله بملاقات المتنجس والّا فالدلیل لا یتم الا بذلک فکیف یطوی ذکره بالکلیة .

وفی المعتبر تطهر المتغیر ان کان جاریا بتقویته بالماء متدافعاً حتی یزول التغیر لان مع زوال التغیر بغلبة الجاری لا یقبل الطاری النجاسة والمتغیر مستهلك فیه فیطهر وان کان واقفاً فبان یطرء علیه من الماء الطاهر المطلق ما یرفع تغیره و یشترط فی الطاری کونه کراً فصاعداً وبه قال الشیخ قده فی ف لان الطاری لا ینجس الّا بالتغیر والتقدیر انه مزیل له انتهی والمراد بالاستهلاك الاستهلاك من حیث الامتیاز بالتغیر یعنی بعد ما فرض زوال التغیر وعلم بالضرورة اعتصام الجاری بالمادة فلا یبقی مجال المتأمل فی زوال الانفعال والا فمجرد عدم قبول الطاری للنجاسة وزوال التغیر لا یدل علی الطهارة وکذا کون الماء مزیلا للتغیر لا یکفی فی ذلك الا ان یثبت کفایة اتصاله

بالماء واتحاده معه فى حصول الطهارة .

فظهر ان كفاية الاتحاد فى اتحاد الحكم مفروغ عنه وفى المنتهى والجارى انما يطهر باكثار الماء المتدافع حتى يزول التغير لان الحكم تابع للوصف فيزول بزواله ولان الطارى لايقبل النجاسة لجريانه والمتغير مستهلك فيه فيطهر والواقف بالقاء كر عليه دفعة من المطلق بحيث يزول تغيره وان لم يزل فبالقاء كر اخر وهكذا لان الطارى غير قابل للنجاسة للكثرة والمتغير مستهلك فيه فيطهر انتهى وهذا ايضاً صريح فى ان استهلاك المتغير فى المعتصم كاف فى زوال انفعاله واناطة الحكم بزوال التغير قرينة جلية على ان المراد من الاستهلاك انما هو زوال التغير والا لوجب اناطة الحكم به خاصة او الامرين ثم التعليل بالاستهلاك ضرورة عدم التلازم بين زوال التغير والاستهلاك من حيث المقدار بل ربما يستهلك المعتصم فى المنفعل و ان زال به التغير وقد خفي هذا مع وضوحه على شارح الدروس قال بعد مانقل الاستدلال عنهم ولايخفى ما فيه من الضعف لان مرادهم بالاستهلاك انكان الاستهلاك حقيقة بمعنى انعدامه وفنائه فبطلانه ظاهر وان كان بحسب الحس والعرف ففيه اولا انه ليس بمسلم خصوصاً اذا كان القليل النجس انقص عن الكر بقليل و هو ظاهر و ثانيا انه لوسلم الاستهلاك الحسى فما الدليل على طهارته بذلك اذ الدليل لو تم لدل على طهارته بالاستحالة كما سيجيء انشاء الله مع ان الاصل بقاء النجاسة حتى يثبت مزيلها سيما على رأيهم من حجية الاستصحاب مطلقا واذ قد عرفت ضعف الاستدلال فالذى يمكن ان يعول عليه فى هذا الباب اتفاق الاصحاب اذ لم ينقل لاحد فيه خلاف انتهى

وفيه ما عرفت من ان المراد الاستهلاك من حيث الوصف وهو التغير فمرجع الاستدلال الى ان الاتحاد مع المعتصم مع زوال التغير يكفى فى زوال موضوع الانفعال وتحقق موضوع الاعتصام و ليس السبيل منحصراً فى الاستحالة مع ان قوله لوتم المشعر بالتامل فى كفايتها ايضاً فى زوال الانفعال بمكان من الوهن والسقوط فلاضعف فيما استند اليه هؤلاء الاساطين قدهوانما الوهن فيما استند اليه من اجماعهم على الحكم مع تصريحهم باستنادهم فيه الى ما زعم فساده فان مثل هذا

الاجماع لايكشف عن راى المعصوم مع ان تعليل انعقاد الاجماع بعد نقل الخلاف فى الحكم المزبور عن احد بديهى الفساد فان العلم بعدم الخلاف لايستلزم العلم بانعقاد الاجماع فكيف يكشف عنه عدم نقل الخلاف نعم السكوت فى معرض البيان من حيث استقرار طريقتهم على نقل الخلاف ظاهر فى العدم ولكن لايحصل القطع بمثل هذا بالاجماع وكيف كان فالاتفاق على حكم مستند الى مدرك فاسد لاحجية فيه ان كان معلوما فكيف وهو اى الاتفاق غير معلوم .

و من الغريب سؤاله عن دليل الطهارة بالاستهلاك الحسى مع ان عين النجاسة يطهر بالاستهلاك فى الماء المعتصم اجماعا فالمتنجس بالطريق الاولى وفى احكام البئر من المنتهى لوسبق اليها نهر من الماء الجارى و صارت متصلة به فالاولى على التحريم الحكم بالطهارة لان المتصل بالجارى كاحد اجزائه ،فيخرج عنه حكم البئر انتهى.

ويستفاد من هذا كفاية مجرد الاتصال المستلزم لصيرورة النجس ومافى حكمه بمنزلة جزء الجارى ومايشابهه وسيأتى لهذا مزيد بيان انشاءالله تعالى وفى موضع آخر منها مستدلا على طهارة البئر بزوال التغير ولانه يشبه بمادته فيشبهه ما فى الحكم وقد نص مولانا الرضا عليه السلام على هذه العلة ولاشك ان الجارى يطهر بتواتر جريانه حتى يزول التغير فكذا البئر اذا زال التغير بالمزج يعلم حصول الجريان من النابع الموجب لزوال التغير انتهى .

وانت خبير بان مجرد شباهة الماء المنفعل بالمعتصم لايوجب الاعتصام والا لم ينجس القليل الا بالتغير فالغرض ان شباهة الماء المتصل بالمعتصم وعدم تميزه عنه بالتغير بالنجاسة يوجب الاشتراك فى الحكم فانظر كيف جزم آية الله قده بان كون ارتفاع التميز بين المائين المتصلين مع اعتصام احدهما علة لزوال الانفعال نص عليه الامام عليه السلام فى صحيح ابن بزيع .

وربما لايظهر للقريحة الجامدة اشعاره بذلك فضلا عن النصوصية وعلى هذا فالامر فى تطهير المياه اوسع حيث انه يكفى فيه الاتصال بالمعتصم ولايعتبر اتحاد المائين ويكفى

ارتفاع التميز من البين و اوضح من هذه العبارات فيما ادعيناه مافی مبحث المضاف من المنتهى قال قه والطريق الى تطهره(ح) القاء كر فما زاد عليه من الماء المطلق لان بلوغ الكرية سبب لعدم الانفعال عن الملاقی وقد مازجه المضاف فاستهلكه فلم يكن مؤثرا فی تنجيسه لوجود السبب ولايمكن الاشارة الى عين نجسة فوجب الجزم بطهارة الجميع انتهى فصرح بان زوال التميز مقتض لزوال النجاسة حيث كان احد الطرفين معتصماً و لم يستهلك فی المنفعل بل استهلاك المنفعل بزوال تغيره او اضافته على حسب اختلاف الموارد و لقد اغرب شيخنا طيب الله رمسه حيث فسر كلام الشيخ فی الخلاف بمالايخفى فساده قال بعد ماحكی فی ف ولاريب ان تمسكه باولوية المتنجس بالطهارة من عين النجاسة لايصح الامع امتزاجه بالكر واستهلاكه اذمع الامتياز لايطهر عين النجاسة حتى يقاس المتنجس عليه انتهى .

وانت خبير بان غرض الشيخ قده ليس قياس المتنجس على النجاسة فی صيرورته طاهرا بل انما غرضه قياسه عليه فی عدم تنجيسه للبالغ الوارد وليت شعری كيف يتوهم مـن قوله ان البالغ الوارد لووقع فيه عين النجاسة لم ينجس ان المراد ان النجاسة لووقعت فی البالغ يطهر .

وقد تبين لك انه دليل معروف وان كلماتهم صريحة فيما حققناه وفی المنتهى ايضاً عند الاستدلال على عدم اعتبار الامتزاج فی طهر الغدير النجس اذا اتصل بالطاهر البالغ حد الكر بعد ماذكر مااستدل به على الاعتبار وعندی فيه نظر فان الاتفاق واقع على ان تطهر مانقص عن الكر بالقاء الكر عليه ولاشك ان المداخلة ممتنعة فالمعتبر اذاً الاتصال الموجود هنا انتهى وهذه ايضاً صريحة فی ان كون المناط مجرد الاتصال اوهو مع حصول الاتحاد مسلم عندهم وانما وقع الشك فی الموضوع ومحصل مراده ان الوحدة الحقيقية مستحيلة لامتناع تداخل الاجسام فاتحاد الاثنين حقيقة غير معقول والوحدة العرفية يتحقق بمجرد الاتصال فلاوجه لاعتبار الامتزاج ومن الغريب مافی شرح الدروس بعد نقل هذا الاستدلال حيث قال توضيحه ان حال القاء الكر عليه اما ان يلاقی جميع اجزائه ماء الكر وهو محال لامتناع التداخل الاعلى القول بالجزء الذی

لايتجزى وعلى تقدير وجوده نقول انكان المعتبر بملاقات الجميع فلابد لااقل من حصول الظن بها فى الطهارة ولاشك انه لاظن فيما نحن فيه بملاقات الاجزاء بالاسر بل لايبعد ادعاء الظن بل العلم بعدمه اما لايلاقي جميع الاجزاء بل بعضها فلم يكن المطهر للبعض الاخر وصول الماء اليه بل مجرد اتصاله بما يتصل اليه الى الماء ولايخفى ان عند اتصاله بالكثير ايضاً هذا المعنى حاصل لان بعضه متصل بالكثير والبعض الاخر متصل بذلك البعض فيجب ان يكون كافياً فى التطهر انتهى .

وفيه ان عدم اعتبار مماسة المتنجس للمعتصم غير عدم توقف الاتحاد على الممازجة والذى استدل له فى المنتهى باستحالة المداخلة انما هو الثانى وبينه وبين مازعمه شارح الدروس قده بون بعيد وسيزداد اتضاحاً انشاء الله تعالى بل يشهد على ما ادعيناه من تسالمهم على الكبرى كلمات القائلين باعتبار الامتزاج ففى المعتبر لو نقص الغدير عن كر فنجس فوصل بغدير فيه كر ففى طهارته تردد الاشبه بقـائه على النجـاسة لانه يمتاز عن الطاهر والنجس لوغلب على الطاهر نجسه مع ممازجته فكيف مع مباينته انتهى فجعل المانع من الطهارة الامتيـاز فالمناط للطهارة الاتصال بالمعتصم مع عدم الامتيـاز عنه وفى الذكرى وتطهر القليل بطهر الكثير ممازجـاً فلووصل بكر مماسة لم يطهر للتميز المقتضى لاختصـاص كل بحكمه الى ان قـال ولو نبع الكثير من تحته كالفوارة فامتزج طهره لصيرورتهما ماء واحدا انتهى فهو ايضا صريح بان تمام المناط فى زوال الانفعال الاتحاد مع المعتصم هذه بعض ماصدر عن الشهيد قده ومن تقدم عليه واما من تأخر عنه فعباراتهم فى بيان القاعدة اصرح ففى مع صد فى مقام الاستدلال على عدم انفعال البئر بمجرد الملاقات بوجوه منها انه لو تنجست البئر بالملاقات لكان وقوع الكر من الماء المصاحب للنجاسة فيها موجباً لنجاسة جميع الماء والتالى ظاهر البطلان .

بيان الملازمة ان نجاسة ماء البئر بملاقات النجاسة يقتضى نجاسة الماء الواقع لاستحالة ان يكون بعض الماء الواحد طاهراً وبعضه نجساً مع عدم التغير انتهى فانظر كيف صرح باستحالة الاختلاف فى الحكم وارسالها ارسال المسلمات .

ولايخفى انهذه استحالة شرعية معلومة بالاجماع فلايتوجه عليه ان العقل لايحكم باستحالة وقال عند قول المصنف فياحكام البئر ولو اتصلت بالنهر الجارى طهرت هذااذاكان الاتصال على وجهلايتسنمها من علو لاتحادها به(ح) امااذاتسنمها منعلو فيشكل لانالحكم بالطهارة دائرمع النزح وكذاالقول فيماء المطروالكثير اذا القيدفعةانتهى فانظر كيف رفع اليد عنادلةالنزح وتمسك بالقاعدة فهى عندهحاكمة على تلكالاخبارلما ادعى مناستحالة الاختلاف بل الموضوعمتبدل حقيقة لانالنزح دائرمدارالتسمية بالبئروحيث اتحد معالجارى تغيرالاسم وتبدل العنوان واليهذا اشارفى س حيث قال اما لوورد عليها من فوق فالاقوى انه لايكفى لعدم الاتحاد فى المسمى انتهى فلايكفى فى المقام مجرد الاتحاد مع المعتصم بل لابدمعه من تبدل الاسم ايضاً وهذا فصل بين الاتحاد مع الجارى وبين الاتحادمع الكربالالقاء مع انه يكفى فى تطهرالقليل والكثيرالمتغير وغيرهما اجماعاً .

وبالجملة فالمناط فى جميع الموارد انما هوتبدل العنوان الاانه فيخصوص البئرمتوقف على امرين الاتحاد وتبدل الاسم فانه قديتخلف الاول عن الثانيكما فى القاء الكرفان ماء البئريتحد حينئذمع المعتصم ولكن يبقى معه عنوان البئرفتأمل وفيكشف اللثام بعد مااختار عدم اعتبار الامتزاج قال اذمع الاتصال لابدمن اختلاط شيء من اجزائها فاما ان ينجس الطاهراويطهرالنجس اويبقيان على ماكانا عليه و الاول والثالث خلاف ما اجمععليه فتعين الثانى واذا طهرما اختلط من الاجزاءطهر الباقى اذليس لناماء واحد فى سطحواحد يختلف اجزائهطهارة ونجاسة بلاتغيروايضاً لاخلاف فى طهرالزائد على الكراضعافاً كثيرة بالقاء كرعليه وان استهلكه و ربما كان نسبته ما يقع فيه الاختلاط بين القليل و الكثيرعند اول الاتصال فاما ان يقال هنانه يطهرالاجزاء المختلطة ثم هى تطهرما جاورها وهكذا الى ان يطهرالجميع فكذا فى المسئلة .

واماان لايحكم بالطهارةالااذا اختلط الكرالطاهربجميع اجزاء النجسفحكم ببقائه على الطهارة وبقاء الاجزاء الغير المختلط من النجس على النجاسة الى تمام

الاختلاط وقدعرفت انه ليس لناماء واحدفي سطح واحد يختلف اجزائه من غير تغير انتهى وفي روض الجنان مستدلاعلى عدم انفعال البئر ولانها لو نجست ككلك لكان وقوع الكرمن الماء المصاحب للنجاسة فيها موجباً لنجاسة جميع الماء والتالي ظاهر البطلان لان الملاقي للنجاسة اذا لم يتغير بها قبل وقوعه محكوم بطهارته فيمتنع نجاسته بغير منجس وبيان الملازمة ان نجاسة ماء البئر بملاقات النجاسة يقتضي نجاسة الماء الواقع لاستحالة ان يكون بعض الماء الواحد طاهراً وبعضه نجساً مع عدم التغير انتهى وقد اشرنا الى ان المراد الاستحالة الشرعية لا العقلية بمعنى ان المستفاد من استقراء طريقة الشارع انه لايرضى بهذا الحكم البتة هذه جملة من كلماتهم كافية لتحصيل الاجماع على طريقة المتأخرين بل يحصل الحدس بمادون ذلك ويكفي في تحصيل الاجماع على القاعدة اتفاقهم على ان القاء الكر دفعة مطهر مع ماعرفت من صراحة كلماتهم في ان مدركه انما هو الانطباق على القاعدة المذكورة وما توهم من استنادهم الى النص يزداد فساده اتضاحاً انشاءالله تعالى فحيث علم الاجماع على الفرع علم الاجماع على الاصل بعد العلم باستناد المجمعين اليه وتعويلهم عليه هذا كله لرفع الشك عن انعقاد الاجماع والافنحن في غنية عن الاستناد اليه بالبرهان

وتوضيح الحال ان التحقيق ان المناط في زوال النجاسة عن الماء انما هو الاتصال بالمعتصم مع عدم الامتياز عنه بالتغير بالنجاسة وان لم يتحقق الوحدة بالنسبة الى مجموع المائين فيكفي تحقق وحدة الجزئين فانه بمجرد الاتصال يتحقق هنا فصل مشترك هو بعينه اول احدهما وآخر الاخر فلنا مقامان الاول اقامة البرهان فيما اذا اتحد الماء ان والثاني فيما اذا اتصلا وان تميزا وتعددا امّا الاول فلان المنفعل حيث اتحد مع المعتصم دخل في موضوع ادلة الاعتصام فان ادلة الكر و الجاري يشمل ذلك الماء الذي كان بعض اجزائه قليلا و هذا ليس تطهرا في الحقيقة بل انما هو حيلة لتغير الحكم بتبديل الموضوع كما في الاستحالة والانقلاب والانتقال فان اطلاق التطهر على هذا بالمعنى الذي ذكرنا لا بمعنى ازالة الوصف مع بقاء الموضوع كما هو الحال في اكثر المطهرات نعم فرق بين مانحن فيه و بين الثلاثة

المزبورة حيث انه بالاعدام اشبه‌منه بالاستحالةفان الموضوع انماهوالماء والمقتضى ذات النجس والملاقات شرط والكثرة مانعةفزوال القلة ليس تبدلاللموضوع بل‌انما هواشتمال‌على‌العاصم‌فهوحال الانفصال‌اذاكان‌منفعلامن‌جهةوجود المقتضى‌وعدم‌المانع وبعد مااتحد مع الكر صاركأن لم‌يكن حيث انه ليس هناك الاذلك الكرالمعتصم .

ان‌قلت:ان‌الادلة‌انماتدل‌على‌ان‌الطهارةلاتزول‌عن‌الماءالبالغ‌حدالاعتصام‌والمفروض زوالها منه وانما المقصود من تحصيل الوحدة ازالة النجاسة واعادة الصلوة والادلة عن‌ذلك‌قاصرة‌بالنسبة الى‌الماءلاهمالها بالنسبة‌الى‌كيفية التطهر بل المعهود المركوز فى‌اذهان‌المتشرعة ان التطهرالشرعى‌من‌قبيل ازالة الاوساخ بالغسل ونحوه و مجرد الاتصال‌لادليل‌على‌كفايته **قلت** : اناقد نبهناك‌على‌ان‌هذاليس تطهرا فى‌الحقيقة بل‌انما هوحيلة فى‌تحصيل موضوع ادلة الاعتصام حيث ان هذا الماء لم يكن يصدق عليه‌انه كرلم يتغير بالنجاسة وهوبعد الاتحاد مع‌كركذلك ينطبق‌عليه هذاالعنوان‌فانه‌مقتضى الاتحاد فالكرية‌ليست‌رافعة‌بل‌المركب من‌هذاالماء ومن الكرالطاهر يصدق عليه انه كرلم‌ينفعل قط .

ان‌قلت : ان‌انفعال‌ذلك الماء مفروض ومن‌المعلوم‌عدم تبدل‌الموضوع‌حيث ان الكرية عاصمة فكيف يدعى ان هذا الماء لم‌ينفعل ومامعنى‌كون الكثرة عاصمة بل ليست‌الطهارةبعد الانفعال مع‌بقاء الموضوع الازالةورفعا للنجاسة وتطهرا على‌منوال اغلب المطهرات وقد اعترفت بانه ليس‌تطهرا .

قلت : كاشفاً للحجاب ان‌الاستحالة انما توجب تغيرالحكم من حيث انه‌كان للطبيعة الكلية السارية فيؤثر تبدل الصورة النوعية زوال الحكم وحدوث حكم‌آخر تبعاًلزوال الموضوع وحدوث موضوع‌آخرفالحكم‌فى‌الحقيقة لم‌يتغير بل الموضوع الزائل باق على ماكان و الحادث على ما هو عليه الآن فالكلب باق على نجاسته ابداً و الملح كان طاهرا ازلا و لما كان الاعتصام مستندا الى امر خارج عن الذات وهوبلوغ مقدار الكر فالمناط فى تغير الحكم انما هو تبدل التشخص والمفروض ان الماء المنفعل باتحاده مع المعتصم قدتعين بمعينه و تشخص بمشخصه لانه معنى

اتحاد شخص مع آخر فكما ان المادة جامعة بين النوعين فالنوع جامع بين الشخصين فان التشخص بالنسبة الى النوع كالفصل بالنسبة الى الجنس وكون الشيء مالم يتشخص لم يوجد من الواضحات فالانقلاب كما يكون في الانواع فكذا في الاشخاص وانكان بين الانقلابين فرقاً وهو ان الانقلاب النوعى هدم للمقوم الاول بالكلية واحداث لما يباينه بخلاف الانقلاب الشخصى حيث ان التشخص يساوق الوجود فزواله رأساً لايجامع اتحاد الفرد فانه الكلى الموجود وانما يتغير التشخص العرفى الذى هو المناط في الباب فالقليل الملاقى للنجاسة باق على نجاسته ابدا والكثير لم يزل طاهرا .

فظهر بحمدالله ان ماحققناه ليس مبنياً على اعتبار القلة في النجاسة حدوثاً بان يكون شرطاً فضلا عن ان يبتنى على اعتبارها في البقاء الذى هو ضرورى الفساد فان النجاسة والطهارة انما يعرضان الجسم بملاقات النجاسة وكـون الكثرة مانعاً مزاحماً لمقتضى النجاسة غير كون القلة شرطاً في الانفعال ولا اعتبار الكثرة في الطهارة حيث ان الطاهر هو مطلق الماء والكثرة رافعة للمانع لامحققة للموضوع ولو اعتبر عدم المانع في الموضوع واختلف باجتماعه معه والافتراق عنه لانسد باب الاستصحاب والى ماحققناه يؤل مااشار اليه الفحول في مقام الاستدلال من ان المتغير مستهلك والطارى لاينفعل و تبين سر صفحهم عن بيان القاعدة حيث ان عدم اختلاف اجزاء الكر في النجاسة والطهارة ليس حكماً وراء اعتصام الكر ولادليل عليه الاعمومات الاعتصام فبعد اتحاد المائين لاحاجة الى تأسيس اصالة عدم اختلاف اجزاء الماء حيث ان مستند التشريك الاشتراك في تركب الكر فيهما وليس امرو راء ذلك فهو بعينه مااشار اليه شيخ الطائفة وتبعه غيره من ان الطارى لايقبل النجاسة .

ان قلت : ليس كلما يتحد المنفعل مع المعتصم يبقى تشخص المعتصم ويزول تشخص المنفعل لان الاتحاد انما يستلزم زوال احد التشخصين وهو اعم **قلت** : نعم ولكن انفعال المعتصم من غير تغير غير معقول فاذا القى كر في بحر منفعل بان يجتمع المياه القليلة المنفعلة في البحر مثلا فلا يعد البحر جزء من الكر بل الكر جزء من آلاف فالباقى انما هو تشخص المنفعل ومع ذلك لايعقل انفعال المعتصم باستهلاكه في المنفعل بحسب

المقدار لانحصار انفعاله فى التغير بالنجاسة ولافرق(ح) بين ان يكون التشخص الباقى للمنفعل اوالمعتصم .

ان قلت : ان هذا هدم لمااسست ورجوع عماسلكته من استتباع التبعية فى التشخص التبعية فى الحكم فالمنفعل حيث كان فى التشخص تابعاً للمعتصم يعنى تشخص المجموع بتشخص المعتصم تبعه فى الاعتصام وقد الجأت الى الاعتراف بكون المعتصم تابعاً للمنفعل فى بعض الموارد وفساد المبنى يستلزم فساد مابنى عليه من حيث ابتنائه عليه **قلت** : ان المناط انماهو اتحاد الاثنين وارتفاع التميز من البين والاستقلال والتبعية اجنبيان لان محصل البرهان انه اذا اتحد الاثنان وارتفع التميز من البين لم يبق الا احد الحكمين وحيث لايعقل زوال حكم المعتصم فلامحالة يزول الانفعال فليس للاستتباع فى التشخص مدخلية وانكان يتراائى ممامر .

والى هذا ينظر كلام آية الله فى مبحث المضاف من المنتهى مستدلا على الطهر بالقاء الكر لوجود السبب ولايمكن الاشارة الى عين نجسة فوجب الجزم بطهارة الجميع فانظر كيف صرح بان تمام المناط ارتفاع امتياز النجس عن الطاهر المشتمل على سبب الاعتصام و معنى قوله لوجود السبب ان سبب الاعتصام باق على ما كان لعدم المزيل و هو التغير بالنجاسة و هذا بانضمام عدم امكان الاشارة الى المعتصم المشتمل على السبب ينتج طهارة المنفعل فسبحان الله ما امتن هذا البيان واوضحه من برهان .

فظهر ان طروالاتحاد مع المعتصم رافع للنجاسة اجمعاواما كونه كافيافاوضح فانه لم يتأمل احد فى اعتصام الكر من غير اشتراطه بشىء وانه لاسبيل الى انفعاله الا التغير ومن اعجب الامور ما اشتهر بين من تأخر عن ثانى الشهيدين تبعاً له من ان الكر اذا اختلف سطوحه بالعلو والانحدار ففى اعتصامه خلاف واشكال ومنشأ الشبهة مارأوا فى كتب الاساطين من الحكم بعدم اعتصام العالى بالسافل ولم يتنبهوا ان محل كلامهم ما اذا تعدد الماءان بتعدد المكان واختلاف السطحين والا فاشتراط اعتصام الكر باستواء السطوح ضرورى الفساد ففى روض الجنان عند شرح قول الماتن فى الجارى فان

تغير نجس المتغير خاصة بعدما فصل بين بلوغ ما تحت المتغير مقدار الكر وعدمه.

قال و اعلم ان في هذا المقام بحث وفي كلام القوم في هذا التفصيل اضطراب وتحرير المقام ان النصوص الدالة على اعتبار الكثرة مثل قوله ﷺ اذا بلغ الماء قدر كر لم ينجسه شيء في كلام اكثر الاصحاب ليس فيه تقييد الكر المجتمع بكون سطوحه مستوية بل هو اعم منه ومن المختلف كيف اتفق وقد ذكره المصنف في كتبه وغيره في عدة مسائل كهذه المسئلة ومسئلة الغديرين الموصول بينهما بساقية ومسئلة القليل الواقف اذا اتصل بالجاري فانه حكم باتحاد حكم الغديرين مع الساقية فمتى كان المجموع كراً لم ينفعل بالملاقات ومثله في القليل المتصل بالجاري ومقتضى هذا الاطلاق الموجود في النص والفتوى ان كلا من العالي والسافل يتقوى بالآخر وتفصيلهم هذا الذي حكيناه في اول المسئلة صريح فيه فانهم حكموا فيه بانه متى كان المجموع كراً ولم يتغير بعضه لم ينجس .

وكذا لو قطعت النجاسة عمود الماء مع كون الاسفل كراً فلولا تقوى الاعلى بالاسفل نجاسة الاعلى من الاسفل متى نقص عن كر مطلقا وقد قيد بهذا الاطلاق جماعة من المتأخرين كالشهيد والشيخ علي ره فذكروا في مسئلة الغديرين والقليل المتصل بالجاري ان الاتحاد لا يحصل بينهما الا مع تساوي السطوح او علو الغدير الكثير والجاري على القليل فلو انعكس الفرض فان كان الغدير القليل اعلى نجس بالملاقات .

وكذا الواقف المتصل بالجاري بناء منهم على ان الاعلى لا يتقوى بالاسفل مع انهم وافقوا في مسئلة الكتاب على التفصيل المتقدم المستلزم لتقويته كل منهما للاخر واطلاق النص يدل عليه و يلزم من عدم تقوية الاسفل ان ينجس كل ماكان تحت النجاسة من الماء المنحدر وان كثر جداً وهو غير موافق للحكمة ولا يدل عليه دليل بل يلزم على هذا نجاسة الجاري على القول باشتراط كريته مع تساوي سطوحه في كل ما اسفل منه عن النجاسة وان كان نهراً عظيماً مالم يكن فوق منه كر وهذا كله مستبعد جداً بل باطل .

وبالجملة فكلام المتأخرين في المسئلة متناقض الي ان يبدوا لنا الفرق بين

المقامين وانى لهم به مع اتحاد موضوع المسئلتين انتهى فزعم ان اعتبار تساوى السطوح مع تعدد المكان فى تحقق الوحدة ينافى اطلاق الحكم باعتصام الكر وتقوى بعض الاجزاء بالبعض الاخر فكيف يتوهم ان قولهم بان الاتحاد لا يحصل بين الغديرين الا مع التساوى اوعلو الكثير والجارى ينافى حكمهم باعتصام الكر والجارى بقول مطلق مع ان من الواضح ان اعتبار شىء فى حصول الاتحاد الذى لا يتحقق الموضوع الا به لا ينافى اطلاق الحكم بالاعتصام مع تحقق الاتحاد وكشف الحجاب ان تقوى بعض اجزاء الكر بالبعض الاخر الذى هو عبارة اخرى عن اعتصام الماء بالكرية مما دلت عليه الاخبار وقد اطبقوا عليه واتفقت كلمتهم عليه والضرورى ان امكن خفائه على البعض بل قد وقع فى كثير مما اطلعنا عليه ولكن اعتصام الماء بالكثرة مما لم يقع لاحد فيه وسوسة لعدم ما يوجب الريب.

وكما ان اصل الحكم من الواضحات و المسلمات فكذا عدم اشتراطه بشىء من تساوى السطح وعدم الاختلاف فانه لا منشأ لاعتبار ذلك ولاوجه له ولم يتوهمه احد فاطلاق الحكم وعدم التقييد كاصل الحكم فى الكر والجارى من الواضحات والمسلمات التى لاريب فيها ولا تعتريها شبهة حيث ان بلوغ الماء ذلك المقدار و اتصافه بالكثرة فرع الاتحاد ضرورة ان المقادير تختلف باختلاف الاشخاص فان الموضوع من جملة المشخصات والكرية لا يقوم الا بشخص واحد ولا يعقل اتصاف اشخاص عديدة بكرية واحدة ومن المعلوم ان اتحاد الامور المتعددة حقيقة فرع الامتزاج وحصول الفعل والانفعال والكسر والانكسار باختلاف طبايعها وتضادها فانه حينئذ يفاض عليها صورة حافظة للتركيب وباعتبارها يتحقق الوحدة هذا المركب من الاجسام العنصرية واما البسايط فتركبها على القول به على نحو آخر لانه اما من الهيولى والصورة واما من الاجرام الصغار الصلبية واما من اجزاء لا يتجزى على اختلاف المذاهب وهذا ايضاً تركيب حقيقى.

واما التركب من الاجزاء صغر واحد فهو ضرورى الاستحالة واما التركب من المياه كتركب العشرة من الاحاد فانه اعتبار صرف وحيث كان الاتحاد فى المقام امراً

اعتبارياً عرفياً فالمرجع فيه هو العرف وقداشرنا في اول الكتاب الى ذلك والى ان وحدة الماء عرفاًيتحقق بواحد من ثلاثة :

الاول - وحدة المكان فانها علةتامة لاتحاد الماء عرفاً وان اختلف السطوح وهذا ممالم يتامل فيه احد .

الثاني - الاتصال مع تساوي السطحين وان تعدد المكان وهذا ايضاً مما تسالموا عليه في الجملة نعم زعم المحقق قده في المعتبر والشهيد قده في الذكرى وبعض من تأخر عنهما ان الاتصال اذاكان مسبوقاً بالانفعال لم ينفع في تحقق الاتحاد وان الانفعال يمنع من ذلك ففي المعتبر الغديران الطاهران اذا وصل بينهما بساقية صاركالماء الواحد فلووقع في احدهما نجاسة لم ينجس ولو نقص كل واحد منهما عن الكر اذا كان مجموعهما مع الساقية كراً فصاعدا ثم قال لو نقص الغدير عن كر فنجس فوصل بغدير فيه كر ففي طهارته تردد الاشبه بقائه على النجاسة لانه ممتازعن الطاهر انتهى فهوكما ترى اكتفى في تحقق الاتحاد بالاتصال قبل الانفعال ولم يكتف به بعده ومرجعه الى منع الاختلاف في الانفعال وعدمه عن تحقق الاتحاد ولايغرنك قوله كالماء الواحد فان كون المناط عندهم هو الاتحاد العرفي قدظهر مماتقدم وسيزداد اتضاحاً انشاءالله تعالى ولاوجه لصيرورتهماكالواحد بالنسبة الى الدفع خاصةكمالايخفى على الخبير-

وفساد هذا التفصيل مما لايخفى فان حكم العرف بالاتحاد والتعدد لايدور مدار سبق الانفعال وعدمه والا لم يجز الاكتفاء في تطهير المياه بالقاء الكر فانك قد عرفت ان التطهر به انما هو لتحصيل الوحدة و الاتحاد الحقيقي ممتنع لانه فرع التداخل فقد ثبت في محله انه مستحيل فالمناط الاتحاد العرفي الذي يتحقق بالاتصال مع وحدة المكان كما في القاء الكر او مع تساوي السطحين وان تعدد المكان كما في الغديرين والى ذلك اشار آيةالله قده في المنتهى حيث قال لووصل بين الغديرين بساقية اتحدا واعتبر الكرية فيهما جميعاً اما لوكان احدهما اقل من كرولاقته نجاسة فوصل بغدير بالغ كراً قال بعض الاصحاب : الاولى بقائه على النجاسة لانه ممتاز عن الطاهر مع انه لومازجه وقهره لنجسه وعندي فيه نظر فان

الاتفاق واقع على ان تطهرمانقص عن الكر بالقاء الكر عليه ولاشك ان المداخلة ممتنعة فالمعتبراذاً الاتصال الموجودهنا انتهى .

فان مراده ماحققناه من انالاتحاد العرفي يكفي فيه الاتصال والمزج انكان لتحصيل الاتحاد الحقيقي فهو محال وانكان لتحصيل الوحدة العرفية فمع استواء السطوح يكفي فيه الاتصال وقد تبع الشهيد في الذكرى والمحقق في المعتبر في التفصيل المزبور

وكيف كان فالنزاع انماهو في الصغرى وانه هل هناك ماء واحد متصف بالكثرة بالغ حد الكرية مع سبق الانفعال على الاتصال املا ومع تحقق الاتحاد والاعتصام ممالاريب فيه .

الثالث ـ ممايتحقق به الاتحاد عرفاً فان عدم انفصال المياه بعد الاتصال والاجتماع في محل واحد و ان تعدد المكان واختلف السطحان فما في المادة اذا جرى الى الحوض الصغير لايخرج عن كونه ماء واحداً بوقوع بعض اجزائه في محل مخالف له في السطح مادام جارياً نعم اذا اتصل مافي الحوض بما في الخزانة بعد الانفصال لم ينفع في تحقق الاتحاد اذا اختلف السطحان وقدنبه لهذا كاشف اللثام قده حيث قال واعتبر في التحرير زيادة المياه على الكر فحمله بعضهم على التوسع في العبارة وارادة الكر فصاعدا و يمكن الحمل على زيادتها عليه قبل اجراء شيء منها الى الحوض الذى ينجس مائه بعد انقطاع الجريان ليبقى منه قدركر فيطهر مافي الحوض باجرائها اليه ثانياً فيوافق مافي ساير كتبه وينقدح منه انه يمكن ان يكون مراده في كتبه باشتراط الكرية فيها اشتراطها قبل الاجراء الى الحوض فيكون المراد انها اذا كانت كراً فاجريت لم تنجس بالملاقات مادام الجريان والاتصال وهو الاظهر عندى انه مادام الجريان فهوماء واحد كثير فلاينفعل سواء جرى الى السطح يساوى سطحها اوالى غيره فيرتفع الخلاف انتهى .

وبالجملة تقوى كل جزء من اجزاء الكر بالآخر الذى هو عبارة اخرى عن كون الكرية عاصمة من غير فرق بين ماتساوت السطوح اواختلفت ممالم يقع التأمل فيه لاحد وانما الكلام في تقوى كل من المائين المتغايرين بالآخر وعدمه بمجرد الاتصال فان آية الله

قده فى التذكرة حكم بتقوى السافل من المائين بالآخر دون العكس حيث انه حكم مخالف للقواعدوالقدرالمتيقن الثابت فى الحمام ومايشبهه انماهو تقوى السافل بالعالى لاالعكس قال لووصل بين الغديرين بساقيةاتحدا ان اعتدل الماء والّافى حق السافل فلو نقص الاعلى عن كر انفعل بالملاقات انتهى فهو كما ترى صرح بان الاتحاد فرع الاعتدال اى تساوى السطحين ولايكفى فيه مجرد الاتصال ويجرى حكم الاتحاد بالنسبة الى السافل فقط دون العالى فعدم تقوية العالى بالسافل انما هو فيما تعدد الماء ان واطلاقهم القول باعتصام الكر لاينافى ذلك فانه ليس تقييداً فيه .

واول من صرح بالتفصيل انما هو العلامة فى كره وتبعه جمع ممن تأخرعنه وحيث خفى على ثانى الشهيدين قده ان هذا التفصيل انما هو فى المائين المتصلين لافى الماءالواحدحكم باضطراب كلامهم حيث يطلقون القول بتقوى كل جزءمن اجزاءالكر و الجارى بالاخر ولايفرقون بين ما تساوت فيه السطوح او اختلفت ومع ذلك يفصلون بين العالى والسافل فيحكمون بتقوى الثانى بالاول دون العكس وهو تناقض مع ان هذا التفصيل لادليل عليه بل اطلاق الادلة والحكمة ينفيانه هذا محصل ما زعمه .

وقد عرفت اختلاف موردالحكمين وانه لاتناقض ولاتقييد بل اعتصام الكر والجارى بقول مطلق مما اطبقوا عليه واتفقت كلمتهم عليه وانما التفصيل بين اعتصام ماء بماء اخر فانه اذا اختلف السطحان مع تعددالمكان كالغديرين لايتحقق الاتحاد والحكم بالتقوى على خلاف القاعدة وثبوته بالنسبة الى العالى و كيف يرضى بان ينسب الى هؤلاء الفحول انه اذا كان نهر منحدر هو اضعاف الفرات والدجلة ينجس بمجرد ملاقات النجاسة للجزء الاعلى ما لم يكن له مادة اصلية ارضية مع انه خلاف الضرورة و الظاهر انه لم يلتفت الى مافى التذكرة والا لنسبه الى المصنف قده ايضاً فانه هو الاصل فى هذا التفصيل وهذا ايضاً لايخلو عن غرابة ويشهد على عدم التفاته لما فى التذكرة ما نسبه الى المصنف من اتحاد حكم الغديرين مع الساقية بقول مطلق وانه لم يفصل فيه بين ما اذا اختلف السطحان او تساويا وجعل تفصيل الشهيد والشيخ على قده منافياً للاطلاق ايضاً مع انك قد عرفت التقييد بالاعتدال فى التذكرة ايضاً وظهر لك انه الاصل فى

التفصيل المزبور وانه لاينافي اطلاق القول باعتصام الكر والجارى فمسئلة الكتاب انما اطلقوا القول بالاعتصام فيها من جهة وحدة الماء باعتبار وحدة المكان فان انحدرالجارى لايخرجه عن الاتحاد .

و اما الغديران فانما يتحد مافيهما اذا تساوى السطحان فعدم قدح اختلاف السطوح فى المكان الواحد فى وحدة الماء لاينافي قدحه فيها مع تعدد المكان .

وظهر فيما مر انه لايعتبر في التطهر بالغاء الكرسوى اتحاد المنفعل مع المعتصم من غير فرق فيذلك بين كونه واردا اومورودا ولا بين كونه عاليا او سافلا اومساويا ولا بين تحقق الامتزاج وعدمه ولا بين استهلاك المنفعل فى الجسم وعدمه بل لابأس باستهلاك المعتصم فى المنفعل مالم يكن متغيراً فى النجاسة .

وبالجملة لايعتبر فى تحقق هذا المناط شيء مما ذكروغيره نعم لايعتبر ان لايكون الالقاء تدريجاً انقلنا بانحصارالسبيل فى تحصيل الاتحاد . واما على المختار فيكفى مجرد الاتصال ولايعتبر القاء الجميع فضلا عن ان يعتبر كونه دفعة عرفية على ماسيتضح انشاء الله فى المقام الثاني وكلامنا الآن فى نفى اعتبار مايتوهم اعتباره بناء على انحصارالسبيل فى تحصيل الاتحاد .

واما اعتباركون الالقاء دفعة عرفية فلان تعدد المكان مع اختلاف السطحين موجب للتعدد مع عدم سبق الاجتماع فى مكان واحد وعدم طرو الانفعال كما هو المفروض فان الكر الملقى ماء متميزعن المنفعل غيرمتحد معه ولاسبيل الى تحصيل الوحدة الاجعله فى مكان مع رعاية بقاء اجتماع اجزائه وعدم تفرقها ابقاءللوحدة و الكثرة فان كل جزء منه دخل فى المنفعل قبل دخول بقية الاجزاء يتحد معه ويخرج عن كونه جزء للكر المعتصم لتحقق مناط الاتحاد فيه خاصة وهو الاستقرار فى مكان المنفعل فيشاركه فى الانفعال لقلته ولا ينفع اتصاله ببقية الاجزاء فى اعتصامه لعدم كونه جزءاً من الكر بل ربما لايكون مجموع الباقى ايضاً كرا فكيف كان فكل مادخل فى المنفعل يعد جزءاً منه والمفروض تعدد مكان المائين مع اختلاف السطحين لان المعتصم عال والمنفعل سافل والّا لم يتحقق الالقاء قال ثانى

المحققين قده والمراد بالدفعة وقوع جميع اجزاء الكرفى زمان قصير بحيث يصدق اسم الدفعة عليه عرفاً لامتناع ملاقات جميع الاجزاء فى آن واحد ولان الاستعمال العرفى هوالمراد فى نحوذلك تقول جاؤا دفعة ولا تريد الاهذا المعنى وقد عبرفى الذكرى بالقاءكر عليه متصل وفيه تسامح لان وصول اول جزء الى النجس يقتضى نقصانه عن الكرفلايطهر(ح) ولورود النص بالدفعة وتصريح الاصحاب انتهى .

فقوله لان وصول اول جزء الخ ناظر الى ما حققناه و اما التعليل بامتناع ملاقات الجميع فى آن واحد وان الاستعمال العرفى هو المراد فمبنى على ما زعمه من ورود النص بالدفعة وهو من غرائب الاوهام فان الخبير لايخفى عليه امتناع اختصاص مثله بالعثور على مثل هذه الرواية وعدم اطلاع احد عليها ممن تقدمعليه وتأخرعنه وقد رأيت تصريحهم بان المدرك انما هو ادلة الاعتصام و سيظهر انشاءالله تعالى انالحق ماحققه الشهيد قده من كفاية الاتصال لعدم انحصار السبيل فى الاتحاد وحيث خفى ماحققنا على صاحب المدارك اعترض عليه بما لايخفى ضعفه . قال بعد نقل هذا الكلام وهو غيرجيد فانه يكفى فىالطهارة بلوغ المطهرالكرحال الاتصال اذا لم يتغير بالنجاسة وان نقص بعد ذلك مع ان مجرد الاتصال لايقتضى النقصان كما هو واضح .

وما ادعاه من ورود النص بالدفعة منظور فيه فانالم نقف عليه فى كتب الحديث ولانقله ناقل فى كتب الاستدلال وتصريح الاصحاب ليس حجة مع ان العلامة فى التحرير و المنتهى اكتفى فى تطهر الغدير القليل النجس بالاتصال بالغديرالبالغ كراً ومقتضى ذلك الاكتفاء فى طهارة القليل باتصال الكرية وان لم يلق كله فضلا عن كونه دفعة وقد صرح المح الشيخ على وغيره بطهارته بوصول الماءالجارى اليه واتصال المادة المشتملة على الكرية وهو حسن الاان الاعتبار يقتضى عدم الفرق بين الكروما زاد عنه وتخيل نجاسة اوله باتصاله بالنجس فاسد لان ذلك ليس اولى من طهارة النجس باتصاله به وان ذلك آت فى صورة الزيادة ايضاً .

وبالجملة فكلام الاصحاب فى هذه المسئلة غيرمنقح وللبحث فيها مجال انتهى

وفيه ما عرفت من ان المناط عندهم اتحاد المائين وهو لايتحقق فى المقام بمجرد الاتصال فقوله انه يكفى فى الطهارة بلوغ المطهر الكرحال الاتصال دعوى مجردة عن الدليل بل قدعرفت ان هذا ليس تطهرا وانما هو حيلة لتغير الموضوع المستتبع لتغير الحكم .

وقوله مع انمجرد الاتصال الخ من الغرائب فان الاتصال حيث كان على وجه الالقاء يقتضى النقصان لامحالة فان المفروض تميز المائين وتعددهما لتعدد المكان وكون الكر عالياً فكلما ورد على المنفعل من اجزاء المعتصم صارجزء منه وخرج عن كونه جزء للمعتصم وكانه زعم ان المدعى ان الاتصال من حيث هو سبب للنقص ولم يلتفت الى خصوصية المقام ولقد اجاد فى التنظير فى دعوى النص بعدم الوجدان فى كتب الحديث والاستدلال فانه دليل على العدم فان الكركى ليس له سبيل الى العثور على النص الا الاصول اوكتب الاخبار اوالكتب الفقهية والمعلوم خلوها عنه واحتمال اختصاصه بالعثور على اصل معتبر فى غاية الوهن مع انه لوكان كذلك لشاع بعده لان مثل هذا مما يعتنى الفقهاء باظهاره وترويجه وحفظه .

وبالجملة فالخبير لايخفى عليه بطلان هذه الدعوى فما فى كتب بعض الاواخر من ان عدم الوجدان انلايدل على عدم الوجود فيه ماعرفت واما قوله وتصريح الاصحاب الخ ففيه ان ثانى المحققين قده اجلمن ان يستند فى الفتوى الى تصريح الاصحاب وانما غرضه بيان عدم انعقاد الاجماع على الخلاف و عدم كون الحكم على خلاف طريقهم فغرضه رفع الموهن لاالاستناد . **قوله** مع ان العلامة فى التحرير الخ مبنى على الخلط بن المقامين وعدم الفرق بينما يتحقق فيه الاتحاد بمجرد الاتصال كما فى الغديرين المعتدلين وبين مالايتحقق فيه ذلك الابانتقال احدهما من مكانه الى مكان الآخر كما فى المقام فان الاتحاد العرفى انما يتحقق بواحد من ثلث كمانبهنا عليه مراراً اتحاد المكان والاتصال مع تساوى السطحين وعدم الانفصال بعد الاجتماع والاتحاد ففى المقام لايتحقق الاتحاد الا بالقاء الكر دفعة وليس مقتضى الاكتفاء بالاتصال فى الغديرين الاكتفاء بههنا .

قوله وقد صرح الخ فيه انه يعتبر(ح) عدم التسنم من علو ولايكتفى بمجرد الاتصال كما صرح به فيما مرمن كلامه فى ماء البئر **قوله الّا ان** الاعتبار الخ ـفيه انه ليس فى هذاالكلام مايدلعلى اعتبار الزيادة على الكروليس هذا التعليللاعتبار الزيادة و انما هو لاعتبار الدفعة فـالاعتراض عليه بان ذلك آت فى صورة الزيـادة لامحصل لهنعم قد ذكرهذا التعليل فى اعتبارالزيادة على الكرفى مادة الحمام ايضاً فيتوجه عليه انهذا الاشكال آت فىصورة الزيادة ايضاً .

واما فى مقام اعتبارالدفعة فلايرد عليه ذلك بل اعتبار الزيادة فىمادة الحمام فى كلامه يحتمل ما حمل عليه كاشف اللثام كلام العلامة فى التحريرو(ح) فلايرد عليه هذا الاشكال فى ذلك المقام ايضا فتفطن و سيأتى توضيح ان مراده بالزيادة قبل الجريان الى الحوض لتصريحه بذلك فى تعليقه على الارشاد فظهر ان كلام الاصحاب فى المقام فىغاية التنقيه وانه ليس للبحث فيه مجالوقدعرفت انجدهقده سبقه الى الخلط بين المقامين فى مسئلة التقوى و هو ايضاً سلك مسلكه فى ذلك المقام ايضاً فتفطن هذامجمل الكلام فى اعتبارالدفعة بناءا علىانحصار سبيلالتطهر فى تحصيل الوحدة و اما عدم اعتبار امر آخر فلعدم توقف تحقق الاتحاد على شىء مما يتوهم وقدعرفت انه تمام المناط وان الغاء الكر ليس حكماً تعبدياًثابتاًبدليل مهمل كى يقتصر فيهعلى القدرالمتيقن لمخالفته للاصلوسيزدادهذااتضاحاًانشاءالله تعالى .

واما المقام الثانى وهو تقوى فـاقد العـاصم بالمعتصم بمعنى كفاية اتصال القليل بالكر والجارى فىدفع نجاسة ورفعهاوان لميتحقق الاتحادفربما يتوهم انه خلاف ما اتفقت عليه كلمة السلف والا لميكن وجه لاعتبارالدفعة على مامربل ربما يظهر مماتقدم من تعليلهم حصول الطهارةبالاتحاد مقصرينعليهانه لاسبيل الىتطهر المياه الا ذلك وانماذهب بعضهم الىتقوى السافل بالعالى ولاوجه له الاالقياس على ماء الحمام وهومن الوهن بمكان ويندفع هذا التوهم بانمن هؤلاء من صرح باناطة الحكم بمجرد الاتصال كالشهيدره فى اللمعة وبانهم حكموا بطهرالكوز والمغموس فىالكثيرمعان تعدد المائين (ح)منالواضحات ففى النهاية لوغمس كوزفيهماءنجس

فی ماء طاهر فان كان قليلا نجس ولم يطهر الكوز وان كان كثيراً طهر اذا دخل الماء فيه سواء كان الاناء ضيق الرأس ان قلنا يكفى الاتصال او واسعه من غير مضى زمان ما لم يكن متغيرا فيشرط مضى مايظن فيه زواله انتهى .

وفی الذكرى لوغمس الكوز بمائه النجس فی الكثير الطاهر طهر مع الامتزاج ولا يكفى المماسة ولا اعتبار لسعة الرأس وضيقه ولا يشترط اكثرية الطاهر نعم يشترط المكث ليتحقق الامتزاج انتهى وارسالهم الحكم فی هذا الفرع ارسال المسلمات ينادى بان حصول اتحاد المائين ليس معتبراً عندهم و انما المناط مجرد الاتصال مطلقا او مع الامتزاج و بان اعتبارهم الكرية فی مادة الحمام ينادى بان تقوى فاقد العاصم باتصاله بالمعتصم مطابق للقواعد حيث ان اخبار الحمام انما تدل على كون ماء الحمام بمنزلة الجارى اذا كان له مادة من غير تقييد له بكون المادة كرا وليس اعتبار الكرية فيها الالكون الاتصال بالكر عاصماً مطابقاً للقواعد مع عدم اختصاص الحمام بهذا الحكم والا لوجب الاقتصار فی الحكم على ماء الحمام من غير تقييد للمادة بكونها كراً قال آية الله قده فی المنتهى هل يشترط الكرية فی المادة الوجه ذلك لان ماقصر عنه مساو له فلا يفيده حكما ليس له انتهى .

ومعنى هذا الكلام ان الكر باعتصامه بالكثرة يعصم لما اتصل به ويرفع عنه النجاسة ولو كان الاتصال غير كاف فی التطهر والاعتصام كان اعتصام مايتصل به القليل وجوده كالعدم فانه كما ان فاقد العاصم لايعصم غيره فالعاصم ايضاً لايعصم غيره مع عدم الاتحاد الابدليل فهذا الدليل ان كان اخبار ماء الحمام فهی لاتدل على كفاية الاتصال بالمعتصم وانما تدل على كفاية الاشتمال على المادة فی خصوص الحمام فلا يتم هذا التعليل الاعلى ان يكون كفاية الاتصال بالمعتصم مطابقاً للقواعد وان لم يحصل الاتحاد و(ح) لافرق بين ان يكون المشتمل على العاصم عالياً اوسافلا وانما يمكن الفرق ان لو كان اعتصام السافل بالعالى ثابتاً بالنص على خلاف القواعد .

وقد عرفت ان اعتبار الكرية فی العالى ينافی ذلك وانه يقتضى التسوية بين الحمام وغيره و فی الذكرى وعلى اشتراط الكرية فی المادة يتساوى ماء الحمام

وغيره لحصول الكرية الرافعة للنجاسة وعلى العدم فالاقرب اختصاص الحمام بالحكم انتهى وفى المصابيح حكى التسوية عن ابى العباس فى الموجز والسيورى فى التنقيح وعنه عن الشهيد قده الاجماع عليه وكيف كان فاشتراط الكرية فى مادة الحمام استناداً الى ان ماقصر عنه لايفيد مايساويه حكماً لايتم الاعلى كون الاتصال بالمعتصم كافياً فى الاعتصام فظهر ان كفاية الاتصال بالمعتصم فى التقوى ليس مخالفاً للاجماع بل هو لازم للجميع من انه معروف بين مع تأخر عن ثانى الشهيدين قده زعماً منهم حصول الاتحاد بمجرد الاتصال ولكنه بيّن الوهن واضح السقوط وكيف كان فيدل على ذلك امور :

الاول - ان اتصال المائين يستلزم اشتراكهما فى جزء وهو الفصل المشترك .

وقد عرفت انعقاد الاجماع على ان الماء الواحد لايختلف اجزائه فى الحكم فهذا الجزء من جهة كونه جزء للمعتصم لاينفعل الا بالتغير من جهة كونه جزءاً من الفاقد لابد ان يشارك الباقى فى الحكم فلابد من الحكم باعتصام الجميع لان الاشتراك اما بانفعال الجميع حتى الجزء المعتصم من غير تغير بالنجاسة وهو غير معقول واما باعتصام الجميع من حيث انه لاثالث لهما فهو المتعين .

ويؤيده استقراء ما ورد فى كيفية تطهر المياه فانه اكتفى فى جميع الموارد بالاتصال بالمعتصم فما فى الحياض يطهر بالاتصال بالمادة مع انه غير متحد معه وماء المطر حيث ماطهر به الجزء الملاقى له طهرت بقية الاجزاء به وان لم يتحقق الاتحاد كما لو جرى من ميزاب واتصل بالمنفعل فانه يطهر وان لم يتحقق الاتحاد واعتبار الامتزاج وعدمه مقام آخر فهذا الاستقراء وان لم يصلح للاستناد اليه الا انه مؤيد للبرهان

وان قلت : ان اختلاف اجزاء الماء الواحد فى الحكم قد وقع فى الشرع فان النجاسة لا تسرى من السافل الى العالى فيختص الجزء الملاقى بالانفعال وكذا اذا اختص بعض اجزاء المعتصم بالتغير اختص بالانفعال على ماعرفت فكيف يدعى استحالة اختلاف اجزاء الماء الواحد .

قلت : مع ان خروج بعض الموارد عن تحت القاعدة لايوجب وهنا ان لم يوجب التأييد ان الذى ندعيه انما هو عدم اختلاف الاجزاء فى زوال الانفعال لافى الانفعال

نفسه فان القدر الثابت عن السراية انما هو فيما لم يختلف السطوح بالتسنيم والانحدار ومايشبهها فالاختلاف في الموردين المذكورين انما هو في تحقق الانفعال والمدعى انما هو التسوية في التطهر وكفاية زوال الانفعال عن البعض في زوال الانفعال عن الجميع انكانت متساوية في عدم التغير وهذا لم يثبت خروج مورد منه هذا ولكن الانصاف ان تحصيل الاجماع على الاشتراك وان لم يتحقق الاتحاد مشكل .

الثاني - الاخبار الدالة على كون ماء الحمام بمنزلة الجاري فان التنزيل ليس تعبداً صرفاً على خلاف القواعد كما هو الحال في المطر والا لوجب الاقتصار على المورد من غير تقييد المادة بالكرية خصوصاً مع عدم الالتزام بالتقييد في الجاري الذي نزل ماء الحمام منزلته فمفادها ان هذا النحو من الاتصال في الراكد كاتصال اجزاء الجاري بعضها ببعض فكما ان الخارج عن المادة معتصم بالاتصال بها وان كان قليلا فكذا ما في الحياض معتصم بالاتصال بما في المادة .

ان قلت : انه لاعموم فيها ولا اطلاق بالنسبة الى غير الحمام فكيف يقاس غيره عليه .

قلت : ان سياقها يدل على ان الحمام انما هو مورد للحكم لاعنوان الاترى انه لو سئل عن حياض بلد خاص واجيب باعتصام بعضها ببعض لم يتأمل احد في التعدي وكذا لو كان الخصوصية من جهات اخر مثل كون مائها من الدجلة والفرات او كونها مكشوفة او على هيئة خاصة الى غير ذلك مما لايتناهى وان صعب عليك الاذعان بما نبهناك عليه وابيت الاعن انه حكم مخالف للقاعدة يقتصر فيه على مورده فاستعن باطباق الاصحاب قده على الغاء الخصوصية والتعدي عن المورد وتطبيق الحكم على القاعدة باعتبار الكرية في المادة كما بيناه آنفاً فليس في قوله عليه السلام ماء الحمام كماء النهر الامثل قولك ان ماء حمام العراق كماء النهر اذا كان هو المسئول عنه و قولك حين سئلت عن حمام زيد ان ماء حمامه كماء النهر فان احدا لايتوهم الاختصاص وان لم يكن في اللفظ عموم واطلاق ولم يكن هناك دليل على الاشتراك والغاء الخصوصية من اجماع وغيره والسر في ذلك ظهور كيفية التغير في هذه الاخبار في ان الحمام

ليس الاموزداللحكم ورواية ابن ابى يعفور المصرحة فيها بوجه الشبه نافية للفرق بين ما فى الحياض وبين ما فى المادة فى التقوى لان الحكم فى الجارى كذلك حيث انه لافرق فيه بين العالى والسافل فى الاعتصام مع انه يكفى فى ذلك اطلاق البعض والتخصيص يحتاج الى دليل .

ان قلت : ان اطباق الاصحاب على التعدى من الحمام الى غيره ممنوع الاترى ان المحقق قده لم يعتبر الكرية فى مادة الحمام ومن المعلوم الاقتصار(ح)فى الحكم على الحمام واستشكل فى التذكرة فى انسحاب الحكم الى غير الحمام حيث قال لابد فى مادة الحمام من كر وهل ينسحب الحكم فى غير الحمام اشكال و فى المنتهى بعد ماتقدم منه من اعتبار الكرية فى مادة الحمام معللا له بان ماقصر عنه مساوله فلايفيد حكماً ليس له ولو كان الحوض الصغير فى غير الحمام و له مادة ففى الحاقه بماء الحمام نظر انتهى .

قلت : اماما اشتهر من نسبة عدم اعتبار الكرية فى ماء الحمام وانه بمنزلة الجارى فى الاعتصام وان لم يكن كراً كما هو الحال فى الجارى الى المحقق فقد اوضحنا فساده فى شرحنا على الشرايع بما لامزيد عليه فان المستفاد مما فى المعتبر انما هو عدم اشتراط الكرية فى المادة خاصة وهو لاينافى اعتبار الكرية فى المجموع وينزل على مالم يخرج ما فى الحوض عن الاتحاد مع ما فى المادة كمانبه عليه كاشف اللثام فيما تقدم من كلامه .

ولو كان المستفاد منه عدم اعتبار الكرية فى ماء الحمام اصلا لم يكن وجه لنسبة التفصيل بين الرفع والدفع اليه وانه يعتبر الكرية فى المادة فى مقام الرفع لاطلاق قوله ولااعتبار بكثرة المادة نعم قال بعد قوله ولااعتبار بكثرة المادة وقلتها لكن لو تحقق نجاستها لم تطهر بالجريان فتوهم من هذا الكلام ان غرضه قده انه لو تنجست مافى الحياض لم تطهر بجريان المادة القليلة اليها بل لابد من كونها كراً وفساد هذا التوهم غنى عن البيان فان عدم الطهر بالجريان لادلالة له على اعتبار الكثرة فى المادة بوجه من الوجوه بل اللازم على تقدير ارادة هذا المعنى ان يقال لكن لو تنجست الحياض

لم تطهر بمطلق المادة یعتبر فیها (ح) الکریة مع انه لیس فی هذا الکلام ذکر امافی الحیاض فکیف یحتمل رجوع الضمیر الیه والذی ذکره قبله انما هوحوض الحمام والضمائر الراجعة الیه کلها مذکر.

وبالجملة فهذا معنی آخر لادخل له بما توهموه وهو ان جریان المادة لیس مطهراً لها بعد ماانفعلت فان استبعدت هذا المعنی حیث انه من البدیهیات التی لاینبغی التنبیه علیها فلاحظ غیره من الکتب المصرحة به ففی السرائر بعد کلام له فی مادة الحمام فاما اذاعلمت انها نجسة یقینا وتعیینا فلایجوز اعتبار ماتقدم لانه لاخلاف ان الماء النجس لایطهر بجریانه .

فان قیل الکلام فی المادة مطلق لان الفاظ الاخبار عامة بان ماء الحمام سبیله سبیل الماء الجاری اذاکانت له مادة من المجری فمن قیدها و خصصها یحتاج الی دلیل

قلنا الاطلاق والعموم قد یخص بالادلة بغیر خلاف بین من ضبط هذا الفن واصول الفقه ومن المعلوم الذی لاخلاف فیه ان الماء النجس لایطهر بجریانه ولایطهّر غیره اذا لم یبلغ کراً علی ما مضی شرحنا له وفحوی الخطاب من الاخبار مبنیة علی ماقلناه لان المعهود فی مادة الجاری ان لایعلم بطهارة ولانجاسة فهی المراد بالخطاب لان الانسان داخل الحمام لایعلم ولایبصر ماوراء الحایط فیحکم بان المادة عند هذه الحال علی اصل الطهارة وشاهد الحال ایضا یحکم بماقلناه فهذا هو المعنی بالمادة دون المادة المتیقن نجاستها انتهی فهو کماتری مصرح بان المادة حیث انفعلت لم تطهر بالجریان ولاینفع اتصال مافی الحیاض بها ولم یقتصر علی مجرد التنبیه علیه بل اتعب نفسه فی الاستدلال علیه ایضا وفی المنتهی ویشترط عدم العلم بالنجاسة فی المادة لاالعلم بعدمها فان بینهما فرقاکثیرا اما الاول فلان النجس لایطهر بالجریان و اما الثانی فللعموم ولانه متعذر ولانه حرج انتهی .

فظهر ان ما نسب الی المعتبر من عدم اعتبار الکثرة الکریة فی ماء الحمام فی مقام الاعتصام حتی بالنسبة الی المجموع و اعتبار الکریة فی المادة فی مقام الرفع من الاغلاط المشهورة مع انه لاوجه لهذا التفصیل بل الذی ینبغی لمن لم یعتبر الکریة

فی الدفع ان لایعتبرها فی الرفع ایضاً لان مایوجب توهم الاول وهو اطلاق الاخبار یوجب توهم الثانی ایضاًكما لایخفی هذا حال مانسب الی المحقق قده.

واما العلامة فقد ذكرمسئلةالغدیرین فی الكتابین وجزم بكفایة مجرد الاتصال بالنسبة الی السافل فی التذكرة ومن المعلوم منافاة هذا الجزم الترديد المتقدم والحاصل ان الاستشكال فی اللحوق انما هو للتنبيه علی صعوبة المبنی لانه متردد فی الحكم كما لایخفی علی من تتبع كلماته وانه كثیرا مایظهر الترديد فی البدیهیات وكیف كان فجزمه بتقوی السافل بالعالی لایجامع السافل فی لحوق غیرماء الحمام .

وبالجملة فاعتبار الكرية فی مادة الحمام من جمیع الاصحاب معللین له بان القلیل لایعصم غیره دلیل علی ان الكر یعصم مااتصل به عندهم واشتراط كون الكر عالیا لاوجه له ولیس فی المقام مایوهمه نعم لوكان هذا النحو من الاعتصام ثابتاً باخبار ماء الحمام امكن القول بان الغالب فیه علو المادة فهو القدر المتیقن وحیث تعدینا عن الحمام الی غیره فلابد من الاقتصار علی مایضاهی الغالب الذی اقتصرنا فی الحكم علیه ولكن قدعرفت انهم اطبقوا علی عدم اختصاص الحمام بهذا الاعتصام وان كون كرية المادة كافیة فی الاعتصام معلومة عندهم امامن الخارج اومستنبط من اخبار ماء الحمام بالتقریب الذی مرت الاشارة الیه .

ومحصله ان تخصیص موضوع بحكم قدیكون لاختصاصه به فی الواقع مطلقا او بالاضافة وقدیكون التخصیص بالذكر وبیان الحكم لاختصاصه بالحاجة الیه والابتلاء به اوبالسؤال عنه فنفی البأس عن غسالة الاستنجاء لایدل علی نفی البأس عن مطلق الغسالة بخلاف نفی البأس عما یلاقی النجاسة من میاه الغدران اذا كان كرا فان سیاق الكلام یختلف فی اعتبار شیء عنوانا واعتباره موردا صرفاً لبیان الحكم الاتری انه لوسئل عن حیاض العراق مثلا فنفی البأس منها اذاكان مافیها كرا لم یتوهم احد اختصاصه بالحكم وان لم یعلم من الخارج عموم الحكم وان الخصوصیة ملغاة .

ویوضح ذلك استدلال كل من القائلین بنجاسة القلیل بملاقات النجاسة و عدمها بما عن صفوان الجمال قال سئلت اباعبدالله علیه السلام عن الحیاض التی بین مكة

الی المدينة تردها السباع وتلغ فيها الكلاب وتشرب منه الحمير ويغتسل فيها الجنب ويتوضأ منه فقال وكم قدر الماء قلت الى نصف الساق والى الركبة قال توضأ منه وتقريب الاستدلال على الانفعال ان سؤاله عن قدر الماء لابد ان يكون له تعلق بتسويغ الاستعمال تحقيقا لحكمة السؤال ولما كانت تلك الحياض التى بين الحرمين الشريفين معلومة المساحة عنده اقتصر عليه السلام على السؤال عن مقدار عمق الماء ولم يتعرض للطول والعرض ومنه يعلم تقريب الاستدلال على عدم الانفعال .

وكيف كان ولم يستشكل احد فى عموم الحكم على تقدير نهوض الرواية على اصله مع انه ليس فيها مايعم تلك الحياض وغيرها ولا استحالة فى اختصاص تلك الحياض بالحكم والسر فيه ان النظر فيها مقصور على نفس الماء وبيان اختلاف حكمه باختلاف حاله بالقلة والكثرة وليس تخصيص الحياض المزبور بالذكر الا لوقوعها فى السؤال فكون الماء فى الحمام ليس الامثل كونه فى تلك الحياض فى كونه اجنبيا عن الحكم الشرعى والغاء خصوصية المورد و الحكم بالعموم فى الفقه لا يعد ولا يحصى و ان لم يكن دليل عليه ولا فى الكلام لفظ عام اومطلق والسر فى الجميع ما نبهناك عليه من دلالة السياق على الغاء الخصوصية ومن هذا الباب عدم اقتصار القائلين بالعفو عن قليل الدم وعدم انفعال الماء به على ماكان فى الاناء مع ان الروايه ليس فيها مايعم غيره وهو حكم مخالف للقواعد وعلى تقدير دلالة الرواية عليه يجب الاقتصار على المورد وهو الاناء بل تعدى الشيخ قده من الدم ايضا الى غيره من النجاسات وربما يتوهم الجاهل انه قياس .

والحاصل ان الحكم بتقوى السافل بالعالى فى الغديرين مع عدم الاعتدال اى الاختلاف فى السطح لايعقل ان يكون من جهة الاتحاد لما عرفت من ان التفكيك فى الاتحاد غير معقول ولهذا اطلق القول با لتقوى من زعم الاتحاد كثانى الشهيدين ومن تأخر عنه قده و اخبار الحمام انما تدل على الاعتصام بالاتصال بالتقريب الذى ذكرنا و محصله الغاء الخصوصية بدلالة السياق فان هذه الاخبار انما هى ناظرة الى نفس الماء من حيث هوهو ووقوعه فى الحمام ليس الامثل كون الحمام فى العراق مثلا

او ملكاً لزيد او كونه عشرين ذراعاً او معمورا فی العام الفلانی الی غير ذلك مما لايتناهی من الخصوصيات التی لو اعتبرت كاعتبار كون المحل حماما لم‌يتوهم احد دخلها فی الحكم وحينئذ فاحتمال مدخلية علو المطهر فی الاعتصام ايضاً كاحتمال دخل‌كون‌المحل حماماً بين‌الوهن بل‌لايبعد دعوی دلالة التنزيل منزلة الجاری علی العدم‌لاختلاف مادة الجاری جداً .

وبالجملة فمفاد تلك الاخبار ان مجرد الاتصال يكفی فی الاعتصام والتطهر و ان‌لم‌يتحقق الاتحاد وكون المادة عالية‌من المقارنات مثل اختصاص المادة بالاشتمال علی الماء الكثير فلواتفق العكس اعتصم مافی المادة بما فی الحوض مطلقا فكون مكان الكر مادة مثل كونها عالية فی عدم المدخلية كالحمامية الاتری ان‌الجاری الذی اشبه ماء الحمام به لايعتبر فيه علو المادة مع ان كون الغالب فی الحمام فی ذلك‌الزمان علوالمادة ممنوع فظهر ان‌ماافاده الفاضل قده فی‌التذكرة وتبعه‌الاساطين من التفصيل فاسد لعدم الدليل عليه وان اعتبار الكرية فی‌مادة الحمام يستلزم‌القول بعموم الاعتصام .

ان‌قلت ان‌الظاهرمن القاء الكراعتبار العلو وعن الشيخ قده‌فی(ف)اشتراط الورودفكيف يقال‌ان‌احتمال‌اعتبارالعلوكاحتمال اعتبارساير‌الخصوصيات‌مما لايتناهی بمكان من‌الوهن .

قلت يدفعه تصريحهم بكفاية‌المساوات والنبع من تحت‌بمعنی الايصال‌ففی‌ط والطريق الی تطهرهذه المياه ان يطرء عليها كرمن‌ماء مطلق ولايتغير مع‌ذلك‌احد اوصافها فح يحكم بطهارتها الی ان‌قال والماء الذی يطرء عليه فيطهره لافرق بين ان‌يكون نابعاً من تحت اويجری‌اليه اويغلب فيه فانه‌اذا بلغ ذلك مقدار الكرطهر النجس انتهی وفی المعتبر بعدنقل مافی‌ط وقال فی ف لايطهر‌الاان يردعليه‌كرمن ماء وهذااشبه بالمذهب‌لان النابع ينجس بملاقات‌النجاسة‌فان ارادبالنابع مايوصل به من‌تحته لاان‌يكون نابعاً من‌الارض فهو صواب انتهی .

وفی المنتهی بعد نقل مافی‌ف وط وان اراد بالنابع مايكون نبعا من الارض

ففيه اشكال من حيث انه ينجس بالملاقات فلا يكون مطهرا وان اراد به ما يوصل اليه من تحته فهو حق انتهى و فى الذكرى و يطهر القليل بمطهر الكثير ممازجا فلووصل بكر مماسة لم يطهر للتميز المقتضى لاختصاص كل بحكمه ولو كان بالملاقات بعد الاتصال ولو بساقية لم ينجس القليل مع مساوات السطحين اوعلو الكثير كماء الحمام ولو نبع الكثير من تحته كالفوارة فامتزج طهره لصيرورتهما واحدا امالو كان ترشحا لم يطهر لعدم الكثرة الفعلية انتهى فالنابع من تحت انمالا يكتفى به لعدم الكثرة الفعلية اذا كان على سبيل الرشح لا لخصوص كونه سافلا و الا لوجب عدم الاكتفاء به مع الفوران.

وتوضيح مرامه ان نبع الراكد من الارض لوكان من قبيل نبع الجارى لم ينفع حيث ان النابع لاختلاطه بالاجزاء الارضية و انتشاره فيها ليس مـاء مجتمعا تحقق فيه الوحدة والكثرة وانما يكتفى بمثله فى الجارى لورود النص به الاترى ان الطين تنجس بملاقات النجاسة بالضرورة و ان بلغ الجزء المأتى منه على تقدير الانفصال الفكر نعم لوكان تحت الارض منبع يجتمع فيه الماء و يخرج عنه الى القليل ساوى العالى والمساوى فى السطح لتحقق الوحدة والكثرة بالاجتماع فى محل واحد فالرشح (ح) عبارة عن الخروج عن الاجزاء الارضية فى مقابل النبع من المادة الجامعة كالفوارة ويطابق ما فى المعتبر والمنتهى من كفاية الاتصال من تحت وعدم كفاية النبع من الارض وبما حققنا يندفع ما توهم شارح الدروس قال بعد نقل مافى المعتبر ولايخفى ما فيه لان النابع من الارض على ما ذهب اليه لاينجس بالملاقات اللهم الا ان يحمل على النابع بطريق الرشح و يتمسك بما ذكرنا من الوجهين او يحمل على غير الجارى اما على النابع من غير مادة ايضا اوالاعم منه الى ان قال والكل خلاف الظاهر ثم قال:

وبالجملة كلامهم لايخ عن تشويش انتهى وفيه ماعرفت من صراحة هذه الكلمات فى كون محل الكلام التطهر بالقاء الكر وان غرضهم عدم الاكتفاء بالاتصال بل بنبع من الارض كنبع الجارى وتبعه فى هذا الوهم شيخنا المرتضى ره حيث قال رداعلى من ادعى ان النابع غير البئر بحكم الجارى .

واما ماذكره من ان النابع غير البئر فعندهم بحكم الجاري فلم يعلم ذلك من المشهور فيحتمل ان يكون عندهم في حكم البئر وهو ظاهر المح قده حيث حكم بعدم تطهر القليل بالنبع من تحته معللا بان النابع ينجس بالملاقات وجعله كاشف اللثام اوضح الاحتمالين انتهى .

وقد عرفت صراحة كلماتهم في ان هذا تفصيل في التطهر بالكر ولا دخل له بنبع الجاري ولا اختصاص للمح بذلك بل صرح به العلامة والشهيد والمح الثاني قده و لخفاء معنى النبع من تحت في كلماتهم على شارح الدروس قده حكم بانهم سلكوا مسلك العامة ولو كان اتهم نفسه فيما فهمه من كلماتهم كان اقرب الى التقوى قال عند شرح قول المصنف قده وكذا يطهر بالجاري الظاهر ان تطهره بالجاري في الجملة مما لاخلاف فيه .

نعم على القول باعتبار الامتزاج يشترط شيوع الجاري فيه وعلى القول بعدمه لايشترط بل يكفي الاتصال وعلى تقدير الاكتفاء بالاتصال فالكلام في اشتراط احد الامرين من المساوات والعلو على قياس مامر آنفاً ومما يتعلق بهذا المقام في الموضعين .

الاول فيما اذا بلغ الماء من تحت النجس لان كلامهم فيه مشوش جدا .

والثاني فيما اذا وصل الماء من الجاري او الكثير الى الماء النجس بالفوارة لكن سنذكر الثاني في مبحث ماء الحمام انشاء الله تعالى ولنذكر الآن مايتعلق بالبحث الاول

وتبين اولا ماهو الظاهر بحسب النظر ثم نذكر كلام القوم فالذي يقتضيه النظر ان لايكون فرق بين النبع من تحت وبين اجرائه اليه من خارج فيكون حكمه حكمه من الاكتفاء بالاتصال او اشتراط الممازجة وعلى القول بعدم كفاية الاتصال لابد هيهنا من الممازجة ولما علمت من ان الاكتفاء بالاتصال لاظهور له خصوصا الايصال من تحت فالاولى (ح) رعاية الامتزاج وان كان بعد الامتزاج ايضا اشكال لعدم ظهور اجماع فيه كما سيظهر من كلام الاصحاب ولادليل سواه في هذا الباب نعم لو نبع بقدر كر من دون انقطاع اجزائه بسبب ملاقات النجس وامتزج بالنجس لكان الظاهر (ح) تطهره له ويقل الاشكال .

واما کلام الاصحاب فالعلامة قده حکم فی القواعد والتحریر بعدم التطهر بالنبع من تحت واطلق وکذا فی التذکرة و بناء هذا یمکن ان یکون علی امرین الاول اشتراط العلو فی المطهر و یرد علیه انه حکم فی الکثیر اذا تغیر بعضه و کان الباقی کرا بالطهارة ان تمزج وزال التغیر ولاشك انه لاعلو هناك الاان یتمسك فیه بالاجماع لکن اثباته مشکل وعلی تقدیر التسلیم یرد علیه (ح) ان الحکم بعدم التطهیر هیهنا مطلقا غیر صحیح اذلو نبع بقدر الکر وامتزج بالنجس فکان حکمه حکم مافیه الاجماع الاان یقید کلامه بغیر هذه الصورة.

فان قلت لعله اشترط احد الامرین من المساوات والعلو قلت الایراد الثانی (ح) باق بحاله وایضا حکم فی الجاری المتغیر بطهره بالتدافع والتکاثر مطلقا وهو شامل لرأس المنبع الذی یکون نبع مائه من تحت الاان یقید ایضا بغیر ماذکر الثانی ماهو مختاره من نجاسة الجاری بالملاقات اذا کان قلیلا .

ویرد علیه (ح) انه حکم فی طهر الجاری بالتدافع والتکاثر ولاشك ان هذا یجری فیه ایضا والتخصیص بالکثیر مشترك فاطلاق القول بالطهر هناك وبعدمه هیهنا لا وجه له الاان یقال الوجه ان فی غیر صورة النبع من تحت یمکن تحقق الکثرة وفی صورة النبع لایمکن ان کلما نبع یصیر نجسا ویرد علیه (ح) انه یلزم علی هذا ان لایطهر الماء الجاری الذی فی نبعه نجاسة وان کان نهرا عظیما کالدجلة والفرات ولایقول به عاقل الا ان یکتفی بخروج الکر دفعة عرفیة و(ح) اطلاق الحکم فی عدم التطهر بالنبع بناء علی الغالب اذالغالب عدم خروج کر دفعة عرفیة اوعلی ان حکم مااذا خرج کر دفعة ظاهر بحسب القاء الکر .

ویمکن توجیه کلامه بحمل النبع علی غیر النبع من الارض ای الجریان النوعی بل النبع من ماء کثیر تحته وسیجیء حکمه انشاءالله تعالی اومن غیره فقال فی النهایة ولو نبع من تحته فان کان علی التدریج لم یطهره والاطهره ولم یعلم ان مراده من النبع ماذا هو النبع من الارض ای الجاری او الکثیر فان کان الاول فمراده من التدریج و عدمه ان کان ماسبق من خروج الکر دفعة عرفیة وعدمه فانما ینطبق ظاهرا علی ماذهب الیه

لكن في بعض صوره استبعاد وانكان غيره فيظهر حاله مماسياتي وانكان الثاني فيمكن ان يكون مراده من التدريج وعدمه القوة والفوران وعدمهما و(ح) يكون الحكم بالتطهر في الاول بناء على القوة والاستيلاء والكثرة الفعلية وبعد التطهر في الثاني بناء على عدمهما والفرق مشكل لعدم دليل عليه من الشرع والعقل لامدخلية له في امثال الامور وامثال هذه الامور انما يناسب طريق العامة اللهم الا ان يثبت الاجماع في صورة لكن ثبوته مشكل انتهى وفيه مالا يحصى من الانظار تظهر بالتأمل فيما مر نشير الى بعضها توضيحا للمرام.

قوله وبناء هذا الخ مبني على الخلط بين نبع الكثير من تحت القليل و نبع الجاري من تحته وقد عرفت تصريحهم بان القاء الكر انما يعتبر للاحتراز عن نبعه من الارض لانه ينجس كلما خرج لعدم الكثرة الفعلية.

واما الجاري فقد صرح في الدروس بان نبعه من تحت القليل الواقف علو مع انه ايضا مصرح بعدم كفاية النبع من تحت في تطهير القليل واي منافات بين هذا الحكم والحكم بطهارة الكثير اذا تغير بعضه بتموج غير المتغير البالغ حد الكثرة وزوال التغير و اشتراط علو المطهر انما هو فيما اذا لم يتحد المنفعل مع المعتصم كماء الحمام لذهابه الى اختصاص السافل من المائين المتصلين بالاعتصام بصاحبه المعتصم واما مع الاتحاد فلا معنى لاعتبار العلو في المطهر و لم يذهب اليه احد الى زمان ثاني الشهيدين قده وسيتضح فساده انشاء الله.

وبالجملة فالنبع من تحت للقليل لااشكال في كونه مطهراً في المقام وهو التطهر بالجاري نعم لا يكتفون بمجرد ايصال المعتصم بالقليل المنفعل من تحت سواء كان كراً اوجارياً بل لابد ان يكون بحيث يحصل الاتحاد لعدم اعتصام السافل بالعالي عندهم فحيث لم يتحقق الوحدة مع كون المعتصم سافلا لم يكن وجه لحصول الطهارة وانكان اطلاقهم الاكتفاء بالايصال من تحت في التطهر بالقاء الكر يوهم اكتفائهم بالايصال من تحت مطلقا ولكن تصريحهم بعدم كفاية الاتصال بالجاري في هذه الصورة واشتراطهم العلو والمساوات صريح في ان المراد بالايصال من تحت مايحصل معه الاتحاد بان يكون المكان متحدا ويجامع الكر القليل في مكان وان اوصل اليه من تحته وقد نص على

التقييد ايضا بعض الاصحاب .

قوله اذلو نبع قدرالكر الخ فيه ان النبع بقدرالكر انكان دفعة فلااشكال فی كونه مطهراوان لم يحصل الامتزاج لانه كالالقاءدفعةوقدصرحوا بكفايته فی غيرالجاری حيث قالوا بكفاية الايصال من تحت وانه كالعلو والمساوات هذا فی غيرما نحن فيه واما فی المقام فيكفی احد الامرين من الايصال من تحت اذا حصل الاتحاد والنبع من تحت القليل كما صرح به فی الدروس وانما لايكتفون بالنبع من الارض فی الراكد «قوله وايضاً حكم فی الجاری الخ» قد عرفت ان النبع من تحت القليل الراكد يكفی فی طهارته فكيف يتوهم عدم كفايته فی الجاری ولم يعتبر احد العلو و المساوات فی تطهر مادة الجاری لماخرج منها على تقدير الانفعال لمكان الاتحاد .

وبالجملة فعدم اعتبـارشیء من الاستواء والعلوفی كون المادة الاصلية رافعة للنجاسة كرفعها من البديهيات وقد ظهر ايضاً انه لااشكال فی حكم العلامة بكون الكثرة والتدافع من المادة مطهر للجاری نعم حيث لايعلم حال المادة ويحتمل عدم اشتمالها على الكر بان ينقطع مائه قبل خروج مقدارالكر فلابد ان ينتظر فان خرج مقدارالكر حكم بحصول الطهارة من اول الامر حيث لم يبق تغير وقدصرح بهذا كاشف اللثام قده «قوله ولايقول به عاقل الخ» فيه انه كما ان الالتزام بعدم طهر الدجلة والفرات انكانت نجاسة فی منبعهما ينافی العقل ولايصدرعن العاقل فعدم صدورمثل هذا الكلام الذی يستلزم مثل هذه المقالة من مثل العلامة قده ممالايخفی على عاقل كما ان صراحة كلماتهم فی ان المرادبالنابع من الارض الذی لايكتفون به هو الراكد ايضاً ممالايخفی على من اعطى التأمل حقه فعدم تنبهه لاشتباهه فيما فهمه من كلامهم مع مايری من وضوح فساد لوازمه غريب فالعلامة قده لايعتبر علو مادة الجاری فی تطهرها لماخرج ولايعتبر الكرية فيما خرج عن المادة فقط .

اما الاول فقداتضح ممامر .

واماالثانی فلعلنا نوضحه فی مقام يليق به فاللوازم الباطلة انماهی لماتوهموه لالما ذهب اليه الاساطين قده «قوله ولم يعلم ان مراده الخ» فيه انه لاوجه لهذا الترديد

فان عبارة النهاية كغيرها صريحة فی ان مرادهم انما هو نبع الكر لا الجاری فانه قال فيها القليل اذا تنجس بوقوع النجاسة فيه لم يطهر الا بالقاء كر عليه دفعة الی ان قال ولا فرق بين ورود الكر عليه اوو روده علی الكر ولو نبع من تحته فان كان علی التدريج لم يطهره والا طهره انتهی وصراحة هذه العبارة فی ان المراد انما هو نبع الراكد وانه لا دخل له بنبع الجاری مما لا يخفی علی اصاغر الطلبة فكيف خفی علی مثله وهو استاد الكل فی الكل قدس الله نفسه .

وكيف كان فقد ظهر فساد جميع ماذكره فقوله فيما بعد وامثال هذه الامور انما يناسب بطريق العامة الخ لا يخفی ما فيه فان ما افاده هؤلاء الاساطين فی غايه المتانة ولا يترتب عليه شیء كما توهمه الفاضل وغيره ممن تأخر عن ثانی الشهيدين فهذه كلها مفاسد الزلات عصمنا الله منها ويحتمل ان يكون المراد بالاكتفاء الاكتفاء بالخروج عن الاجزاء الارضية اذا كان بقوة وفوران لكونه عرفاً ماء كثيراً وهو بعيد عن العبارة ومخالف لما تقدم من المح والعلامة مع انه فاسد فی نفسه ايضاً فان الانتشار فی الارض مانع عن تحقق الوحدة و الكثرة والخروج بقوة وفوران لا ينفع فی الكثرة عرفاً كما لا يخفی .

وكيف كان فعدم كون العلو والمساوات معتبرا فی الدفع والرفع مما اتفقت كلمتهم عليه كما لا يخفی علی الخبير مع انك قد عرفت ان اتحاد المعتصم مع المنفعل كاف فی زوال الانفعال فكون الكر قبل الاتحاد عالياً ككونه سافلا لا يمكن ان يكون معتبراً فيه فكيف يعتبر سبق العلو علی الالقاء دفعة الذی تستلزم الاتحاد مع بقاء الكر علی الوحدة والكثرة كما مر بيانه.

ان قلت ان اعتبار الدفعة فی الالقاء لا يجامع الاكتفاء بالاتصال فلو كان اعتبار الكريه فی مادة الحمام مبنياً علی تسالمهم علی كفاية الاتصال بالمعتصم فی زوال النجاسة وان لم يحصل الاتحاد لم يكن وجه لاعتبار الالقاء فضلا عن كونه دفعة ومثل هذا التناقض من مثل هؤلاء الاساطين بعيد .

قلت قد عرفت اطباقهم علی تقوی السافل بالعالی وهذا مناقض لاعتبار الالقاء

لامح فلو اغمضنا عن استنباط مذهبهم عن اعتبار الكرية فی مادة الحمام ورد هذا الاشكال عليهم ايضاً لتصريحهم بتقوی السافل بالعالی فی الغديرين مع ان اعتبار الالقاء دفعة ليس فی كلام الجميع وصرح بعضهم بكفاية الاتصال ويمكن توجيه كلام من اعتبره بمالاينافی الاكتفاء بالاتصال بان يكون الدفعة مقابلا للدفعات كما يشعر به تعقيبه بعدم كفاية التتميم كراً بل يدل عليه ان العلامة قده فی التذكرة علل عدم حصول التطهر بالنبع من تحت باشتراطه فی المطهر ان يقع دفعة قال فيها لو نبع الماء من تحته لم يطهره وان زال التغير خلافاً للشافعی لانا نشترط فی المطهر وقوعه دفعة انتهی .

ومحصل هذا الكلام ان النبع من تحت لايجامع اتحاد المعتصم مع المنفعل لان المراد ما ليس له مادة اصلية فانه ماء قليل فلايعصم نفسه فكيف يؤثر فی تطهر الغير فاعتبار الالقاء دفعة انما هو فی مقابل الدفعات والخارج بالنبع لخروجه عن عنوان الجاری وقلته لاينفع وان خرج معه مايبلغ الكر تدريجاً لانه ليس فی زمان من الازمنة ماءاً كثيرا معتصماً .

توضيح ذلك انه لم يتأمل احد فی ان الجاری لايعتبر فيه علو المادة يعنی ان المادة الارضية عاصمة وانما يعتبرون فی تطهير الراكد الذی هو عبارة عن الفاقد للمادة الاصلية سواء كان سائلا اوواقفاً بل صرح فی الدروس بان النبع من تحت فی الجاری علو قال لو اتصل الواقف فی الجاری اتحدا مع مساوات سطحهما اوكون الجاری اعلی لاالعكس ويكفی فی العلو فوران الجاری من تحت الواقف انتهی .

و محصله ان علو الجاری انما يعتبر حيث لم يكن نبعه من تحت الواقف والا فالواقف يتحد معه لان ما يخرج عن المادة انما يتحد مع ما فيها باتصاله معه علی هذا النحو وهو نبعه من تحته ولا فرق (ح) بين ان يكون الخارج فی الاصل راكداً او جارياً لان المناط فی الاعتصام بالمادة الاتحاد معها و ليس اتحاد الخارج عنها معها الا يكون الخارج متصلا بها ونبعها من تحته فالواقف اذا نبع الجاری من تحته خرج عن كونه فاقداً للمادة كعدم خروجه عن هذه المادة خاصة لايقدح فی انطباق عنوان الجاری عليه .

وبما حققنا ظهر انه لايقدح عدم تحقق الاتحاد ايضاً حيث ان المكان تختلف مع اختلاف السطحين بل ليس فى المادة ماء مجتمع كى يتحد معه مافى الخارج بالاتصال لان المناط فى اعتصام ماخرج عن المادة بالاتصال بها انما هواضافتها اليه وصدق عنوان ذى المادة عليه و قد ظهر ان المناط فيه نبع مافى المادة من تحت الخارج ولافرق فى ذلك بين كون مافى الخارج فى الاصل راكدا اوخارجا عن هذه المادة اوعن مادة غيرها .

فالحاصل ان القليل لو كان عالياً و الجارى سافلا لم ينفع الاتصال فى زوال الانفعال الااذا كان النبع من تحت القليل اما زوال النجاسة مع المساوات فللاتحاد واما مع علو الجارى فلاعتصام السافل بالعالى على مااختاره تبعاً للتذكرة واما كفاية النبع من تحت فلدخوله فى الجارى لانه عبارة عن ذى المادة الاصلية واما عدم كفاية الاتصال مع الايصال من تحت مع عدم النبع من تحت الواقف فلعدم تقوى السافل بالعالى عندهم وظهر من هذا ان الايصال من تحت الذى اكتفوا به فى القاء الكر انما هو فى صورة الاتحاد لامطلقا كمايوهمه ظاهر كلامهم فانهم حيث لايكتفون فى الجارى بالايصال من تحت ففى الراكد بالطريق الاولى .

فالحاصل ان تطهر الماء عند العلامة ومن تبعه كالشهيد والمح الثانى قده بواحد من اربع الاتحاد مع المعتصم من الكر و الجارى المتوقف على الاجتماع فى مكان واحد كما فى صورة الالقاء دفعة اوالاتصال مع مساوات السطح مع الامتزاج او بدونه على الخلاف و الاتصال بالمعتصم العالى كذلك و نبع الجارى من تحت المنفعل و وقوع المطر عليه حال النزول من السماء وعلى هذا فلاوجه لاعتبار الدفعة بالمعنى الذى ذكره (مع صد) مع علو الكر بل اللازم لذهابه الى تقوى السافل بالعالى اكتفائه بمجرد الاتصال كماصرح به الشهيد فى اللمعة لذهابه الى تقوى السافل بالعالى اكتفائه بمجرد الاتصال كماصرح به الشهيد قده فى اللمعة فيكون الالقاء ذكره من جهة انه السبيل الميسور فى الغالب حيث ان الاتصال مع عدم الالقاء لايمكن اذا كان كرا واحد مع بعد المسافة وسعة المجرى فالايصال والالقاء (ح) متلازمـان فهو نظير قولهم فى

الجاری انه یطهر بکثرة الماء الطاهر علیه متدافعاً حتی یزول التغیر مع ان شیئا من کثرة الماء الطاهر علی المتنجس والتدافع لیس شرطاً اجماعاً حتی علی القول بالامتزاج فانه لایتوقف علی شیء منهما .

ان قلت ان اعتبار الامتزاج لتحصیل الاتحاد لایجامع الاکتفاء بالاتصال فانه لایتوقف علی الامتزاج بالضرورة مع صراحة التعلیل بالتمیز لعدم زوال الانفعال بالاتصال فان المناط انما هو الاتحاد .

قلت لاریب فی ان الامتزاج لایوجب اتحاد المائین فی الکوز المغموس وفی ماء الحمام والغدیران اذا کان احدهما عالیاً فان احداً لاتعتبر فیها امتزاج الجمیع فانه لایمکن الا بخروج احدهما عن مکانه ودخوله فی الاخر رأساً کما فی القاء الکر فالمراد زوال الامتیاز فی بعض الاجزاء لافی المجموع نعم یمکن توهم حصول الاتحاد فی الغدیرین المتساویین بامتزاج بعض منهما ببعض الاخر وقد عرفت ان الحق فیه حصول الاتحاد عرفاً بمجرد الاتصال .

وبالجملة فاناطة الحکم باتحاد المائین ینافی الالتزام بتقوی السافل بالعالی الذی اطبقوا علیه بل اعتبار الوحدة فیه دلیل علی ان المناط مطلق الاتحاد الذی هو اعم من اتحاد المائین ومن اتحاد الجزئین فتدبر.

الثالث اخبار المطر والاستدلال بها علی تقوی کل من العالی والسافل بالاخر مطلقا یتوقف علی بیان امور : **الاول** دلالتها علی کفایة مجرد وصول ماء المطر الی المتنجس من غیر فرق بین ان یکون عالیاً اوسافلا اومساویاً **الثانی** انها مسوقة لبیان اعتصام الماء بالنزول من السماء لا انه لایصلح للانفعال فلیست معارضة لادلة الانفعال بل هی حاکمة علیها **الثالث** ان الحاکم من جهة کونه ناظراً الی مایحکم علیه وکونه بمنزلة المفسر له وکونه فی طوله لایستقل بحکم مغایر لما ثبت للمحکوم علیه بل انما یتعرض لما ثبت للمحکوم علیه اثباتا اونفیاً ولو کان مفیداً لحکم آخر خارجا عن جهة التحکیم کان من قبیل استعمال اللفظ فی معنیین .

اما الاول فلان التطهر بالمطر جعل منوطاً بالرؤیه وهی لیست علی حقیقتها بالضرورة

وانما يتجوز بها عن امرين احدهما الاطلاع وهو ايضاً ليس مقصوداً بالضرورة والاخر القرب الضعيف فان الرؤية يتوقف على القرب فكلماكان الشيء اقرب كانت الرؤية اسهل واتم وربما يوجب البعد تعذر الرؤية فهذا النحو من القرب يتجوز فيه بالرؤية.

واما الاجتماع الذى هو قرب شديد فلايجوز منه بالرؤية فلايقال ان المطر رأى الحوض بمعنى انه دخله واستقر فيه اوالجنين يرى الرحم بمعنى انه مستقر فيه فالمعنى انه لايعتبر فى تأثير المطر فى المتنجس وازالة النجاسة الاول درجات قربه منه حتى كانه لايتوقف على وصوله اليه وهذا ليس على حقيقته بل مبالغة فى عدم اشتراط شيء فى تأثير هذا المقتضى غير الوصول وبهذا البيان يظهر دلالته على عدم اشتراط الامتزاج كما صرح به بعض الاصحاب.

واما الثانى فيكفى فيه اطباق الاصحاب عليه حيث جعلوه بمنزلة الجارى فى الاعتصام ففى (ط) ومياه الموازيب الجارية من المطر حكمها حكم الجارى سواء انتهى وفى المنتهى ماء الغيث حالة نزوله ملحق بالجارى انتهى وفى القواعد وماء المطر حال تقاطره كالجارى انتهى وفى النهاية وماء المطر حال تقاطره كالجارى لاينجس الابالتغير وان قل وفى التحرير بعد ما ذكر فى الجارى قال وحكم ماء المطر حال نزوله حكمه وفى الارشاد والغيث حال تقاطره كالجارى وفى الدروس وماء الغيث نازلا كالنابع وفى الذكرى بعد ذكر الجارى ويلحق به شيئان ماء الغيث نازلا الى ان قال وماء الحمام بالمادة انتهى الى غير ذلك من كلماتهم الصريحة فى ان المطر معتصم كالجارى و الظاهر ان التشبيه بالجارى و الالحاق به انما هو لان المستفاد من الادلة جعل المادة السماوية عاصمة كالمادة الارضية.

وكيف كان فاشتماله على العاصم مما اطبقوا عليه توضيح المرام ان عدم انفعال المطر ليس من قبيل عدم انفعال غسالة الاستنجاء من باب العفو الا لم يكن مطهرا مالم يطهره القليل بل مطلقا فى وجه ولا لعدم صلوحه للانفعال كما هو الحال فى بواطن الانسان وظواهر الحيوانات فى وجه والاوجب استثنائه من الماء القليل حيث حكموا بانفعاله بالملاقات مع انهم اطبقوا على جعله من اقسام المعتصم بل الحاقه بالجارى

والسر فی ذلك ان صلوح الماء للانفعال مما لاریب فیه لورود النص به فی مواضع کثیرة

وقد جمع بعض الاصحاب مأتی روایة دالة علی انفعال الماء القلیل وورودها فی موارد خاصة غیر قادح فان عدم مدخلیة الخصوصیات معلوم مع انه استقراء یوجب العلم بان المناط القلة لاخصوصیة المورد مع انه یکتفی فی ذلك الاصل الثانوی المرکوز فی اذهان المتشرعة فانه لم یقم علی انفعال کل جسم خاص دلیل خاص او عام ولم یتأمل احد فی انفعال جسم بملاقات النجاسة لوخلی وطبعه ولم یکن هناك عاصم اخبار الکر بمنطوقها لان کون الکریة عاصمة عبارة اخری عن علیتها لعدم الانفعال المدلول علیها باداة الشرط وضعاً وان ابیت الاعن کونه مدلولا علیه بالمفهوم فلایضرنا حیث ان حجیة مفهوم الشرط عما علیه المحققون ولاثبات کونه مدلولا علیه بالمنطوق فی مقام آخر .

وبالجملة فعدم کون الماء من قبیل بواطن الانسان مما لاریب فیه کما ان عدم اشتراط تاثیر النجاسة فیما تلاقیه بغیر الملاقات مع الرطوبة ایضا معلوم بالاستقراء فتعین ان تکون جریان المطر من السماء کاتصال النابع بالمادة الاصلیة عاصما فان تنبهت لما نبهناك علیه من کون مساق هذه الاخبار اعتصام المطر والا فاستعن باطباق الاصحاب علی ذلك علی مامر.

واما الثالث فلان اختصاص المطر بکون وصوله الی المتنجس کافیاً فی التطهر لیس من آثار اعتصامه بل انما هو قوة فی مرحلة الاقتضاء وبعد ما ثبت ان الاخبار ناظرة الی ادلة الانفعال حاکمة علیها فلایمکن ان یراد بهذه القضیة الواحدة الاحکم واحد وهو الاعتصام فکونه مطهرا لما لایطهره القلیل بالاصابة انما یکون ناظرا الی ادلة الانفعال لوکان هذا الحکم من آثار طبیعة الماء حیث کان معصوما مطلقا فیکون المعنی ان المطر معتصم بالجریان فلایزول عنه بملاقات النجاسة مایقتضیه طبیعة الماء وهو التطهر بالاصالة فکون اصابة الماء کافیا فی زوال الانفعال مستلزم للاعتصام حیث ان الفاقد ینفعل بالملاقات فلایکون مزیلا للنجاسة الا اذا ورد علی مایغسل به فغسل به مرة اومرتین واما مجرد الاصابة فلایوجب التطهر الامع الاعتصام

والحاصل ان اثبات المحمول للموضوع قد يكون لافادة عدم المانع وقد يكون لبيان الاقتضاء فقولك فلان يشتهی الطعام اخبار عن عدم المانع ضرورة وجود الاقتضاء فی الطبيعة بخلاف الاخبار عما لا يقتضيه الطبيعة كالميل الی العبادة فانه اخبار عن الاقتضاء فاذا اراد الامر بين ان يكون الحكم علی المطر بكونه رؤيته مطهراً اخبارعن الاقتضاء و بين ان يكون المقصود بيان عدم المانع عما يقتضيه طبيعة الماء استكشف الواقع بالقرائن وقد عرفت ان سياقها سياق الحكومة والذی يقتضيه مقام الحكومة ان لا يثبت للحاكم الا ما يكفی فی ثبوته عدم المحكوم عليه والجمع بين اثبات الاقتضاء و بيان عدم المانع فی حكم واحد و هو كونه مطهراً بالرؤية لو كان جايزا فلا اقل من ان يكون خلاف الظاهر.

ويكفی فيما ادعيناه ظهور كون الكلام ممحضا للتحكيم مع انه صرح جمع من الاساطين بعدم جواز مثل هذا الجمع وانه من قبيل استعمال اللفظ فی اكثر من معنی كما لا يخفی علی الخبير و لنا دليل رابع ذكرناه فی شرحنا علی الشرائع اعرضنا عنه لطوله فتلخص مما حققناه انه لا يعتبر فی تطهر المياه شیء سوی الاتصال بالمعتصم و للشهيد الثانی و من تاخر عنه قده فی المقام زلات يجب التنبيه عليها لتوضيح المرام.

ففی روض الجنان بعدما نقلنا من عبارته سابقا بلا فصل والذی يظهر ودل عليه اطلاق النص ان الماء متی كان قدر كر متصلا ثم عرضت له النجاسة لم تؤثر فيه الا مع التغير سواء كان متساوی السطوح او مختلفها و ان كان اقل من كر نجس بالملاقات مع تساوی سطوحه والا فالاسفل خاصة ثم ان اتصل بالكثير بعد الحكم بنجاسته اعتبر فی الحكم بطهره مساوات سطوحه لسطوح الكثير او علو الكثير عليه فلو كان المتنجس اعلی لم يطهر.

والفرق بين الموضعين ان المتنجس يشترط ورود المطهر عليه ولا يكفی وروده علی المطهر خلافا للمرتضی كما سياتی فاذا كان سطحه اعلی من سطح الكثير لم يكن الكثير واردا عليه ولكن يشكل علی هذا الحكم مع تساوی السطوح اذ لا يتحقق ورود الطاهر

(ح) مع اتفاق کلامهم علی طهر المتنجس (ح).

ویمکن حمله بان جماعة من الاصحاب منهم المصنف فی التذکرة والشهیدفی الذکری اشترطوا فی طهر المتنجس فی هذه الحالة امتزاج الطاهر به و لم یکتفوا بمجرد المماسة وهذا الشرط فی الحقیقة یرجع الی علوالجاری اذلایتحقق الامتزاج بدونه وحینئذ یتحقق الشرط وهوورود الطاهر علی المتنجس ویزول الاشکال وهذا الشرط حسن فی موضعه مع احتمال عدم اشتراط شیء من ذلك بل الاکتفاء بمجرد اجتماع الکر لصدق الوحدة الموجبة للکثرة الدافعة للنجاسة خصوصاً لو ثبت قوله صلی الله علیه وآله وسلم اذا بلغ الماء کرا لم یحمل خبثا و اطلاق جماعة من الاصحاب یدل علیه لکن العمل علی ما ذکرناه اقوی لعدم ثبوت الخبر وانما الخبر الذی ورد صحیحا ما اسلفناه من قوله علیه السلام اذا بلغ الماء قدر کر لم ینجسه شیء کما سیجیء تحقیقه انشاءالله و (ح) لایدل اجتماع الماء قدر کر الاعلی عدم قبوله للنجاسة الطاریة لاعلی دفعه للمسابقة

نعم یلزم ذلك لمثل الشیخ علی حیث عمل بمضمون الخبر وحکم بطهر النجس اذا بلغ کرا وانکان فی هذه المسئلة قد انکر الطهارة وتقویة الاسفل للاعلی واقوی مایحتج به علی ذلك ان الاسفل والاعلی لواتحدا فی الحکم لزم تنجیسهما بالملاقات مع القلة فیلزم تنجیس کل ماء اعلی متصل بماء اسفل مع القلة وهومعلوم البطلان وحیث لم ینجس بنجاسته لم یطهر بطهره وهو الجزء الممتزج من اسفله بالکثیر مثلا وهذه حجة متینة.

لکن یجاب عنها من حیث المعارضة و الحل اما الاول فلموا فقتهم فی مسئلة الجاری الاعن مادة علی عدم نجاسة المجموع اذاکان کرا واصابته نجاسة غیر مغیرة اوکانت مغیرة ولم یقطع عمود الماء وکان الباقی من الاعلی والاسفل کرا اوقطع عمود الماء مع کون الاسفل کرا وفی کل هذه الصورة یتقوی الاعلی بالاسفل والالزم الحکم بنجاسته.

و بیان ذلك ان الجزء من الماء المتصل بالنجاسة او المساوی لها فی السطح ینجس بها لمماسته لها مع عدم الکثرة المتصلة من اعلی کما هو المفروض ثم ذلك الجزء یماس جزء آخر وهلم جرا الی آخر الاسفل فلو لم یتقو الاعلی بالاسفل لزم

نجاسة جميع ما جاور النجاسة الى المنتهى السفلى و انكان كثيرا مع حكمهم بعدم نجاسته .

واما الثانی فلانا نمنع من استلزام ذلك نجاسة الاعلى فانا لم نحكم عليه بالطهارة بمجرد التقوية اوالاتصال بل لدخوله فی عموم الخبر او اطلاقه فانه يصدق عليه انه كر فلا ينجسه شیء بخلاف مانقص عنه واما عدم نجاسة الاعلى على تقدير القلة فالاجماع منعقد على ان النجاسة لا تسری الی الاعلى مطلقا ولاخصوصية لذلك بالمادة ولاتغيره بل ياتی فی المايعات التی لايقوی بعضها بعضاً مطلقا العدم تعقل سريان النجاسة الى الاعلى مع كون حركته الی جهة النجاسة ولو كان كذلك لما امكن الحكم بطهر شیء بالقليل لانه عند صب الماء واتصاله بالنجس ينجس الماء فی الانية المصبوب منها و ينجس الانية و ذلك كله خلاف الاجماع و جملة الجواب يرجع الى ان تقوی الاعلى بالاسفل على تقدير الكثرة انما هو بالنص لا بالاستنباط ولايرد النقض باستلزام نجاسة الاعلى (ح) انتهی .

قوله والذی يطهر الخ فيه ما عرفت من ان احدا لم يعتبر فی اعتصام الكر تساوی السطوح و ان اعتبار التساوی انما هو لحصول الاتحاد بين المائين حيث ان تعدد المكان موجب لتعدد الماء والاتصال مع تساوی السطحين بجعلهما واحدا عرفا بعد ماكانا مائين لتعدد المكان مع الانفصال .

قوله ثم ان اتصل بالكثير الخ فيه ان اعتبار علو الكثير اومساواته مع وحدة المكان مما لا وجه له ولم يذهب اليه احد بل قد عرفت تصريح الاصحاب على خلافه حيث اكتفوا بالايصال من تحت فی تطهر القليل فان المناط عندهم اتحاد المنفعل مع المعتصم و اما كون المعتصم قبل الاتحاد عالياً او مساوياً فلا وجه لاعتباره ولم يتوهمه متفقه .

قوله والفرق بين الموضعين الخ فيه ان هذا الشرط انما هو فيما اذاكان المتنجس غير الماء وكان المطهر ماء قليلا ينفعل بالملاقات وحينئذ فلايكفی التساوی ايضا بل يعتبر العلو خاصة والسر فی ذلك ان التطهر بالقاء الكر ليس تطهرا فی الحقيقة بل

انما هو تغير للموضوع كما عرفت دلالة كلام الاصحاب عليه فلا يكفي فيه القليل وان كان واردا بل يعتبر فيه الاتحاد مع الكثير وان كان الكثير سافلا او مساويا قولا واحدا وانما يعتبرون علو الماء القليل على ما يراد تطهره به لان النجاسة لاتسري من السافل الى العالي وانما ينجس الجزء الملاقي للنجاسة ومن المعلوم ان الماء اذا تنجس جميعه بالملاقات لم يصلح للتطهر بخلاف ما اذا نجس الجزء الملاقي خاصة ولبيان الفرق بين نجاسة الجميع و نجاسة الجزء الملاقي مقام آخر فان صعوبة الفرق بين الامرين اوجب التزام جماعة بطهارة الغسالة .

وبالجملة فعدم صلوح ماينجس جميعه بمجرد الملاقات للتطهر مما اطبقوا عليه ولهذا يعتبر القائل بالنجاسة علو المطهر ووروده على المتنجس قال آية الله في القواعد ينبغي في الغسل بالقليل ورود الماء على النجس فلو عكس نجس الماء ولم يطهر المحل انتهى والى هذا ينظر ما افاده علم الهدى قده في الناصريات حيث قال بعد قول الناصر ولا فرق بين ورود الماء على النجاسة وبين ورود النجاسة على الماء وهذه المسئلة لا اعرف فيها نصا لاصحابنا ولا قوة صريحا والشافعي يفرق بين ورود الماء على النجاسة وورودها فيعتبر القلتين في ورود النجاسة على الماء ولا يعتبر في ورود الماء على النجاسة وخالفه ساير الفقهاء في هذه المسئلة ويقوى في نفسي عاجلا الى ان يقع التأمل لذلك صحة ماذهب اليه الشافعي والوجه فيه انا لو حكمنا بنجاسة الماء القليل الوارد على النجاسة لادى ذلك الى ان الثوب لا يطهر من النجاسة الا بايراد كر من الماء عليه وذلك يشق فدل على ان الماء اذا ورد على النجاسة لا يعتبر فيه القلة والكثرة كما يعتبر فيما يرد النجاسة عليه انتهى .

فغرضه انما هو اعتبار ورود الماء على المتنجس في مقام التطهر والحكم بان النجاسة لاتسري الى العالي والا لم يكن سبيل الى التطهر بالقليل لان ما ينفعل جميعه بالملاقات غير مطهر اتفاقا وقد فهم من هذه العبارة ما اختاره ابن ادريس في السرائر حيث قال والماء الذي ولغ فيه الكلب والخنزير اذا اصاب الثوب وجب غسله لانه نجس وان اصابه من الماء الذي يغسل به الاناء فان كان من الغسلة الاولى

وجب غسله وان كان من الغسلة الثانية او الثالثة لا يجب غسله وقال بعض اصحابنا الا يجب غسله سواء كان من الغسلة الاولى او الثانية وما اخترناه المذهب .

وقال السيد المرتضى في الناصريات قال الناصر ولا فرق الى آخر ما نقلناه ثم قال قال محمد بن ادريس وما قوى في نفس السيد صحيح مستمر على اصل المذهب وفتاوى الاصحاب به انتهى فان الذي استمر عليه المذهب وفتاوى الاصحاب انما هو عدم نجاسة جميع الماء القليل اذا كان واردا على النجاسة لا موضع الملاقات .

ومن الغريب نسبة القول بطهارة القول بطهارة الغسالة اليهما مطلقا مع انه على هذا التقدير يدل كلام ابن ادريس على انها مجمع عليها مع ان العلامة في التحرير والمنتهى ادعى الاجماع على الخلاف .

وكيف كان فعدم دلالة هذا الكلام على ارادة السيد طهارة الغسالة مما لا يخفى على الخبير وقدمر في هذا الكلام المنقول عن الروض ما يوافق كلام السيد قده حيث قال واما عدم نجاسة الاعلى الخ وبالجملة فاعتبار ورود الماء القليل في تطهر غير المياه لا دخل له باعتبار العلو او المساوات في التطهر بالكر في المياه وان مثل هذه الرواية من مثله لغريب واغرب من هذه نسبة التسوية بين الورودين الى المرتضى مع ان الفرق بين الورودين منه معروف وكلامه في الناصريات صريح في الفرق الا ترى ان الكتب مشحونة بنسبة الفرق بين الورودين في انفعال القليل الى المرتضى نعم قد عرفت فساد هذه النسبة اليه ايضا كفساد نسبة القول بطهارة الغسالة بقول مطلق من غير فرق بين الغسلات فهذا الكلام عند التحقيق لا محصل له وكانه سهو من قلمه الشريف والا فهو بل من دونه بمراتب منزه عن مثل هذا الكلام فانه ادعى اولا اعتبار علو المطهر او مساواته وان اتحد المكان وجعل الفارق بين الدفع و الرفع اعتبار ورود الماء في التطهر وجعل السيد مخالفا فيه فلم يكتف في التطهر بمجرد الاتحاد كما اكتفى به في الدفع ولم يذكر لاعتبار العلو والمساوات دليلا .

وقد عرفت اطباق الاصحاب على كفاية الاتصال من تحت واتحاد المناط في الدفع والرفع بل في صورة حصول الوحدة ليس رفعا حقيقة على ما شرحناه وكيف يستدل على

اعتبار احد الامرين من العلو والمساوات باعتبار الورود خاصة واى مناسبة بين التطهر بالماء القليل ومانحن فيه فان تطهر المياه لايمكن الا بالكثير واى شيء دعاه الى نسبة عدم اعتبار الورود الى المرتضى مع ان تخصيصه بالفرق بين الورودين مما ملاء الطوامير .

قوله ويشكل الخ فيه ما عرفت من ان الاكتفاء بالاتصال بالكثير مع استواء السطوح انما هو لحصول الاتحاد الذى هو المناط بل قد عرفت اكتفائهم بالايصال من تحت فلااشكال فيه فلا ينافى هذا اعتبار الورود فى تطهر ساير الاجسام بالماء القليل واى ربط بين المسئلتين .

ومن الغريب اعتذاره عن ذلك بان جماعة من الاصحاب اعتبروا فى صورة التساوى الامتزاج بالطاهر ولم يكتفوا بمجرد المماسة ومرجعه الى اعتبار علو الجارى فان اعتبار الامتزاج الذى عرفته من المعتبر والذكرى انما هو لتحصيل الاتحاد وازالة الامتياز وكون الامتزاج مستلزماً لعلو الطاهر الممتزج بالمتنجس على المتنجس ممالامحصل له بل هو من غرايب الاوهام مع ان العلامة قده فى التذكرة لم يعتبر الامتزاج فى صورة الوحدة والمساوات بل انما اعتبره مع الاختلاف و تعدد المائين فانه قال لو وصل بين الغديرين بساقية اتحدا ان اعتدل الماء والا ففى حق السافل فلو نقص الاعلى من كر انفعل بالملاقات ولو كان احدهما نجساً فالاقرب بقائه على حكمه مع الاتصال وانتقاله الى الطهارة مع الممازجة انتهى فانه جزم باتحادهما مع الاعتدال اى تساوى السطحين والغرض من الحكم باتحادهما جريان جميع احكام الكر الواحد عليهما .

اما دفع النجاسة فواضح واما الرفع فلما عرفت منه ومن غيره من تعليلهم التطهر بالقاء الكر بحصول الاتحاد مع المعتصم فلااشكال عندهم فى رفع النجاسة بمجرد حصول الاتحاد حتى ان معتبر الامتزاج انما تعتبره لتحصيل هذا المناط زعما منه ان مجرد الاتصال لايكفى فى زوال الاثنينية وحصول الوحدة العرفية .

فقوله ولو كان احدهما نجساً الضمير فيه راجع الى الغديرين الغير المعتدلين لانه فرع عن حكم المعتدلين بان حكم فيهما بالاتحاد الكافى فى الدفع والرفع واما مع عدم الاعتدال فيتقوى السافل بالعالى دون العكس ويعتبر فى السافل اذا لنجس زائد على

الاتصال الممازجة و يبقى حينئذ سؤال الوجه فى التعبير باحدهما دون السافل مع اختصاصه بالحكم قوله وهذا الشرط حسن الخ قد عرفت انه لم يعتبر احد ورود الطاهر الا فى القليل وهو عن مقاصدنا بمراحل .

قوله مع احتمال عدم اشتراط شىء من ذلك كانه لم يحط باطراف هذا البرهان والا لالتزم بمقتضاه فانه بعدما اعترف بصدق الوحدة فما الذى دعاه الى اعتبار الورود و مخالفة جميع الاصحاب و ارتكاب ذلك التعسف الذى لا يكاد يتصور مع ان جميع الاساطين كما رأيت عللوا كون القاء الكر مطهرا بحصول الاتحاد .

وقد بينا انه ليس رفعاً فى الحقيقة وكى يفرق بينه وبين الدفع بل قد اثبتنا انه من قبيل الاستحالة فتبدل العنوان باتحاد المنفعل مع المعتصم يوجب اندراجه تحت ادلة اعتصام الكر فتدبر فيما حققناه سابقاً وتفطن فلاحاجة فى اثبات كفاية مجرد الاتصال وعدم اعتبار العلو الى التمسك بقوله ﷺ اذا بلغ الماء قدر كر لم يحمل خبثاً ولو لم يكن مجرد الاتحاد كافياً لم يكن دليل على زوال الانفعال حتى مع علو المطهر غير هذه الرواية فمع قطع النظر عن ذلك البرهان الذى استند اليه الاصحاب وهو ان الماء الواحد لا يختلف اجزائه فى الحكم لا دليل على التطهر مع العلو ايضاً واما حيث استندنا اليه فلا وجه لاعتبار العلو مع ان هذه الرواية دلالتها على الرفع مبنية على تفسير الحمل بالظهور فمعنى لم يحمل لم يظهر فيه خبث .

وفساد هذا التفسير غنى عن البيان وكون قولهم فلان يحمل غضبه بمعنى يظهره لا يوجب كون المقام كذلك بل الحمل فى جميع الموارد انما يعتبر فى معناه الحقيقى وليس التجوز الا فى الاسناد فلما كان استيلاء الغضب بمنزلة علو الحمل على المحمول شبه الغضب بالحمل واسند ما ثبت للمشبه به الى المشبه ومرجعه الى ظهور الغضب لا انه مجاز فى الكلمة او معنى حقيقى للفظ كما يتوهم فمعنى حمل النجاسة التأثر والانفعال فان نسبة العرض الى الموضوع كنسبة الحمل الى الحامل فالمجاز فى الاسناد ايضاً ولكن ليس مرجعه الى ظهور النجاسة فى الماء بخلاف الغضب فانه مع عدم الكظم تظهر اثاره لامحالة فيكون مرجع الحمل الذى هو عبارة عن استيلاء الغضب المقابل للكظم الى ظهور

آثار الغضب .

ومن الغريب ان جمعا من الاساطين قدهم خفی عليهم هذا المعنى واغتروا بما يترائى من كلام بعض اللغويين فاختار بعضهم كفاية التتميم كرا فی التطهر والمنكرون اقتصروا علی المناقشة فی سند الرواية فكان الدلالة مسلمة بين الفريقين مع ان الرواية لااشعار فيها كما لا يخفی .

ومن الغريب اسناده طهر النجس بالتتميم الی الشيخ علی ره مع انه ليس فی كلامه مايدل عليه قال اختلف الاصحاب فی طهر القليل النجس اذا اتم كراً علی اقوال ثلاثة ثالثها يفرق فيه بين الاتمام بالطاهر والنجس واكثر المحققين كالشيخ وابن البراج والمرتضى وابن ادريس ويحيى بن سعيد علی الطهارة مطلقا لقوله ثم ذكر الرواية .

ووجه الاستدلال الی ان قال والمتأخرون علی استصحاب حكم النجاسة وارتكبوا فی الحديث تأويلات لايدل عليها دليل وطعنوا فيه بمطاعن ضعيفة ولاشبهة فی ان الاحتياط هو العمل بقولهم والتحقيق حكم آخر انتهی فهذا الكلام وان دل علی ميله الی ذلك المذهب السخيف الا انه لايدل علی اختياره له وبنائه عليه كما لايخفی .

قوله وانكان فی هذه المسئلة قد انكر الطهارة الخ قدعرفت انه لم ينكر تقوية الاسفل للاعلی بالمعنى الذی اراده ثانی الشهيدين قده و هو ان اتحاد المنفعل مع المعتصم لايكفی فی زوال الانفعال اذاكان سطح المنفعل اعلی فانه مخالف لاجماعهم بل لضرورة الفقه وانما الذی اختاره تبعاً للتذكرة هو عدم تقوی العالی الغير المتحد مع السافل باختلاف مكانه كما فی الغديرين .

ومن المعلوم ان كون التتميم كرا مطهرا ايضاً لايكفی فی تقوی العالی بالسافل ولافی تقوی السافل بالعالی بل لايقال لعدم اعتبار تساوی السطح فی الكر انه يتقوی كل من العالی والسافل بالاخر فی لسان الاصحاب كما لايخفی علی الخبير بل لايصدق عليه بالمعنى اللغوی ايضاً حيث ان القوة قائمة لمجموع الماء الواحد وانما يناسب التعبير بالتقوی حيث اختص واحد منهما بالقوة وتبعية الاخر فانه (ح) يتقوی به ای تؤثر فيه قوة صاحبه وكيف كان فقد اوضحنا سابقاً اختلاف موضوع المسئلتين الذی

قال انى لهم ببيانه .

قوله واقوى مايحتج على ذلك الخ فيه ان هذه حجة غير متينة واضحة الضعف لم يستند اليها احد بل لم يذهب احد الى نتيجتها ووجه الضعف ان الوحدة لا يقتضى الاشتراك فى جميع الاحكام وانما المسلم المعلوم عدم الاختلاف فى زوال الانفعال بعد حدوثه واما الاختلاف بالانفعال والعدم فما اجتمعوا عليه مع اختلاف السطح فى جميع المايعات فان المضاف ايضاً لاتسرى النجاسة فيه من السافل الى العالى قولا واحداً وقد تفطن لذلك فى هذا المقام فكيف حكم بمتانة هذه الحجة الواهية وبالتامل فيما نبهناك عليه يظهر بقية مافى كلامه قده.

ثم قال بعد هذه العبارة بلافصل ويتفرع على ما ذكرناه من التفصيل مسائل: **منها** الجارى غير النابع عند الجماعة **ومنها** الجارى وانكان نابعاً عند المصنف ومن تبعه على اشتراط كريته قدعلم حكمهما **ومنها** الغديران اذا لم يكن كل منهما كراًووصل بينهما قبل ملاقات النجاسة لهما فانهما لايقبلان النجاسة (ح) الا بالتغير ولو لاقتهما او احدهما النجاسة قبل الاتصال لم ينفعهما **ومنها** ماء الحمام وسيأتى الكلام فيها انشاءالله تعالى .

ومنها القليل الواقف المتصل بالجارى عندهم اوبالكثير عند المصنف فانه لاينجس ولو نجس قبل الاتصال لم يطهر به ما لم يصل عليه الكثير ومن هذا الباب ماء المطر الجارى فى الطرق لم يتصل بالكثير او يصير كثيرا قبل ملاقات النجاسة لو اصابته النجاسة بعد انقطاع المطر فانكان بعد كثرته اووصوله الى الكثير لم ينجس بدون التغير و انكان قبله نجس وان اتصل بعد ذلك و على ما اختاره المتأخرون ينجس على التقديرين .

ومنه مالوصب الماء من آنية الى الكثير فانه انكان كثيرا لم يطهر منه مافوق الكثير ولا الآنية وانكان طاهرا واصابته نجاسة غير مغيرة بعد وصوله الى الكثير واتصاله مالم ينجس وعندهم ينجس على الحالين وعلى مايظهر من اطلاق النص وفتوى المصنف وغيره يلزم طهارة الماء النجس عند صب بعضه فى الكثير بحيث يطهر الاناء المماس

للماء النجس ومافيه من الماء عندوصول اوله الى الكثير وهو بعيد بل هو على طرف النقيض لتفصيل المتأخرين والمسئلة من المشكلات ولم نقف فيه على مايزيل عنها الالتباس السابق والله اعلم بحقائق احكامه انتهى .

قوله منها الجارى غير البالغ الخ ملخص مرامه ان الجارى غير النابع اذا بلغ كرا لم ينفعل بملاقات النجاسة ولا يقدح فيه اختلاف السطوح بالجريان على مااختاره لاطلاق النص باعتصام الكر وقد عرفت انه ليس مماينكر وهو يزعم ان مقتضى مذهب هؤلاء الحكم بانفعاله وان كان الف كر مع انهم لا يلتزمون به وقد ظهر فساده واما بعد الانفعال فلاينفع البلوغ كرا لاعتبار ورود المطهر وقد ظهر انه لامحصل له .

قوله ومنها الجارى وانكان نابعا الخ فيه ان المصنف لايعتبر الكرية فيما خرج عن المادة خاصة بل انما اعتبرها فى المجموع ممافى المادة وماخرج عنها كما اوضحناه فى شرحنا على الشرايع .

قوله ومنها الغدير ان الخ فيه انه اذا لم يبلغ شيء منهما منفردا مقدار الكر فعدم نفع الاتصال بعد الانفعال واضح على المسلكين و اما نفع الاتصال قبل الانفعال فهو متوقف على استواء السطحين عند المصنف ومن تبعه قده فى التفصيل فى التقوى فلا ينفع الاتصال بعد الانفعال الافى حق السافل وعلى مااختاره ايضاً من اعتبار علو المطهر يلزم التفصيل فلا يتقوى العالى بالسافل فى مقام الرفع و الفرق بينه و بين الجماعة انه يعتبر العلو حتى مع الاتحاد فى مقام الرفع والعلامة ومن تبعه لايعتبرون مع الاتحاد ذلك بل هذا الاعتبار (ح) مخالف للاجماع فاطلاق النص دليل عليه لاله لان الجماعة انما يمنعون من تقوى العالى بالسافل مع تعدد المائين و من المعلوم انه ليس تقييدا فى اطلاقات الكر واما اعتبار العلو مع الاتحاد فى مقام الرفع فهو تقييد للاطلاقات حيث ان مرجع هذا الرفع الى الدفع لمكان الاتحاد على مااوضحناه سابقاً.

قوله ومنها ماء الحمام الخ مقتضى مابنى عليه هنا من التفصيل بين الرفع والدفع حيث اكتفى فى الثانى بمجرد بلوغ الماء كراً واعتبر فى الاول علو المطهر ان يعتبر علو المادة فى مقام الرفع فعلى هذا لاسبيل الى طهارة الحياض الصغار اذا كانت المادة مساوية لها او

جارية الى الحياض من تحت الا بالقاء كر من الخارج وهذا خلاف الاجماع اللهم الا ان يعتبر الامتزاج مع المساوات وكون المادة نازلة بناء على ما زعمه من استلزام الامتزاج علو الطاهر وروده على النجس ولكنه فيما سياتى اولع فى ابطال اعتبار الامتزاج من غير استدراك لما لم يكن المادة عالية فتفطن ويدفعه اطلاق اخبار الحمام وغلبة علو المادة لو سلمت لا توجب الانصراف وهو قده ايضا لم يتعرض لاعتبار علو المادة فى ماء الحمام

قال المصنف قده وماء الحمام اذا كانت له مادة حاصلة من كر فصاعدا فهو قده قال فى شرح مع صدمن تساوى سطوح الماء امامعها فيكفى بلوغ المجموع كرا انتهى وهو فى هذا الكلام تبع غيره من غير ان يحيط باطرافه مع انه هو التحقيق الذى لا مناص عنه لان مجرد الاتصال لا يوجب الاتحاد مع تعدد مكان المائين بل لابد من تساوى السطحين مع ذلك ولهذا فصلوا بين ماساوى سطح المادة سطح ما فى الحياض وبين ما خالفه فاعتبروا الكرية فى المادة خاصة فى الثانى واكتفوا ببلوغ المجموع كراً فى الاول فهو قده حيث خفى عليه هذا المعنى كما عرفت سابقاً اعترض على الشهيد قده والمح الثانى فى منعهم تقوى العالى بالسافل وزعم انه مستلزم للقول بانفعال ما ليس له مادة اذا جرى على ارض منحدرة وان بلغ ما بلغ.

وقد بينا مرامهم ودفعنا عنهم ما اورده عليهم ومنه يظهر فساد ما ذكره فى ماء الحمام

قال تنبيهات :

الاول - انما يتحقق كرية المادة قبل اتصالها بالحوض لان ذلك هو المتعارف و(ح) فالمعتبر كريتها بعد ملاقات النجاسة للحوض مثلا وذلك يقتضى زيادتها عن كر قبل ذلك ليتحقق عدم انفعال الماء حال ملاقات النجاسة اذ المعتبر كرية المادة بعد الملاقات ويشكل الفرق (ح) بين هذه المسئلة وبين مسئلة الغديرين المتصلين فان المصنف وغيره قد حكموا باتحادهما على الوجه المتقدم فلو اعتبر هنا كرية المادة من دون الحوض لزم كون حكم الحمام اغلظ من غيره والحال يقتضى العكس كما اختاره المح قده.

واجيب عن ذلك بحمل اتصال الغديرين بالساقية على كونها فى ارض منحدرة لا نازلة من ميزاب ونحوه كمادة الحمام والا لم يحكم باتحادهما لئلا يلزم مثله فى الحمام

بطريق اولی فهذا الجمع لايخلو من وجه الاان فيه تقييد المطلق للنص من غير دليل بيّن ولو قيل بالاكتفاء فی الموضعين بمطلق الاتصال امكن خصوصاً فی الحمام و(ح) يعتبر كون المجموع من المادة والحوض كراً فلاينفعل الا بالتغير انتهى ومحصل ماافاده فی اول كلامه ان المتعارف فی الحمامات انما هو كرية المادة قبل الاجراء الى الحوض فاذا جرت الى الحوض نقص مافی المادة عن الكر ولاينفع اتصال مافی الحوض بما بقی فی المادة فی رفع النجاسة لانه اقل من كر فينبغی اشتراط زيادة المادة عن الكر كی يبقی فی المادة كر بعد الجريان الى الحوض .

وهذا الكلام لامحصل له لان المصنف قده حكم بكون مافی الحياض بمنزلة الجاری اذا كانت له مادة بالغة حد الكر ومعنی هذا الكلام ان المادة مع قطع النظر عما فی الحياض يشترط كريتها وكونها كراً قبل الاجراء لايوجب صدق قولنا ان مافی الحياض له مادة بالغة حد الكر بل انما يقال (ح) ان مادة الحوض كان مشتملا على الكر مع ان المتعارف ان المادة قبل الاجراء ازيد من كر بمراتب فلامعنی لحكمه بخروجها عن الكرية بالاجراء فيجب ان يعتبر ازديادها على الكر والذی دعاه الى هذا الكلام ان المح الثانی قده قال فی مع صد وينبغی التنبيه بشیء وهو ان المادة لابد ان يكون ازيد من الكر اذ لو كانت كراً فقط لكان ورود شیء منها على ماء الحمام موجباً لخروجها عن الكرية فيقبل الانفعال (ح) ولما كان من عادة ثانی الشهيدين قده ان يحذو حذو ثانی المحققين قد هما كما لايخفی على الخبير اراد ان ينبه على مانبه عليه مع انه ليس فی كلامه حصر المتعارف فی كون المادة كراً قبل الاجراء .

والحاصل ان غرض ثانی المحققين قده التنبيه على ان معنی العبارة ومفادها اعتبار الكرية بعد ماجری الماء منها الى الحوض ومقتضاه ان يكون قبل الاجراء زايداً على الكر بمقدار يبقی بعد الجريان الى الحوض مقدار الكر منه قال فی تعليقه على الارشاد فی شرح قول المصنف وماء الحمام اذا كانت له مادة من كر فصاعداً هذا يشعر باعتبار زيادة الماء على الكر والالم يكن من كر اذ لايصدق ذلك الا فی اول الاجراء واعتباره

هو الظاهر للنقصان بخروج بعض الاجزاء منه المقتضى لزوال تأثيره فلابد من زيادة يبقى معها الكرية فى المادة مدة زمان الملاقات بالنجاسة انتهى فغرضه التنبيه على دلالة العبارة على اعتبار الكرية حين الملاقات بالنجاسة من وجهين احدهما ماأشرنا اليه من انه لو نقص عن الكر بالاجراء لم يصدق ان حوض الحمام له مادة بالغة حد الكر وانما يصدق انه كان له مادة بالغة حال الاجراء. الثانى ان الغرض من اعتبار الكرية اعتصام مافى الحياض بها وزوال نجاسته بالاتصال بها ولاينفع الكرية الزائلة بالجريان فى ذلك وكلام ثانى الشهيدين قده قاصر عن افادة هذا المعنى كما لايخفى وتوهم بعضهم ان ثانى المحققين قده يعتبر الزيادة على الكر فى المادة حال ملاقات الحوض للنجاسة للدفع والرفع اغترارا بمايوهمه ظاهر مع صد ولكن قد عرفت صراحة مافى التعليقة فيماوجه به كاشف اللثام عبارة التحرير.

قوله ويشكل الفرق الخ قد عرفت انه لااشكال فى الفرق بين الغديرين المعتدلين وبين مادة الحمام وحوضه لان المفروض عدم الاعتدال والا فلااشكال فى كفاية بلوغ المجموع كرا قال فى مع صد واشتراط الكرية فى المادة انما هو مع استواء السطوح بان تكون المادة اعلى او اسفل لكن مع اشتراط الظاهر بفوران ونحوه فى هذا القسم امامع استواء السطوح فيكفى بلوغ المجموع كرا كالغديرين اذا وصل بينهما بساقية بل اولى لعموم البلوى بالحمام انتهى فظهر ان اعتبار الكرية ليس مما يختص به مادة الحمام كى يلزم كون حكم الحمام اغلظ بل انما المناط تعدد المائين و(ح) لايكفى بلوغ المجموع كرا سواء فى ذلك الحمام والغدير ومع تساوى السطوح المستلزم للاتحاد بالاتصال لايعتبر الكرية فى مادة الحمام كالغدير وكانه قده لم يكن له مجال للتامل فى كلمات الاصحاب والافلا مجال لخفاء الامر مع هذا التصريح.

قوله ولو قيل بالاكتفاء فى الموضعين الخ فيه ان الاكتفاء ببلوغ المجموع كرا مع تساوى السطحين واضح الفساد لعدم تحقق الاتحاد فلايمكن التمسك باطلاق ادلة الكر لعدم تحقق الموضوع هذا حال ما افاده فى ماء الحمام فلنرجع الى ماكنا فيه

قوله ومنها القليل الواقف المتصل الخ فيه ان عدم طهر القليل المتنجس المتحد

مع الكثير لاتحاد المكان الامع علو الكثير عليه واضح الفساد.

قوله وما اختاره المتاخرون الخ فيهما عرفت من ان احدا لايلتزم بان المطر الجارى فى الطرق ينفعل بالملاقات بعد الانقطاع وان كان بعد كثرته اواتحاده مع كثير بالاتصال به وما التزمه من ان الاتصال بالكثير لايطهره لعدم العلو مخالف للضرورة

قوله و منه ما لوصب الخ فيه ان مقتضى التفصيل بين الدفع والرفع انه باتصاله بالكثير يتحد معه فتشمله ادلة الكر فلا ينفعل لاطلاق الادلة واما فى مقام الرفع فلا دليل على كفاية مجرد الاتحاد والقدر المتيقن المجمع عليه انما هوما اذا كان المطهر واردا لا موردوا.

وفيه ان الماء المصبوب من الانية مغاير للكثير بالضرورة غير متحد معه ما لم يستقر فى مكانه فلا ينفع اتصاله به بالصب فى اعتصامه الآعلى ما اخترناه من تقوى كل من العالى والسافل بالاخر لا من جهة الاتحاد و شمول ادلة الكر و اما عدم الاكتفاء بــه فى الرفع لعدم دليل على الرفع حينئذ فقد عرفت فساده وانه مع تسليم الاتحاد لامجال للتأمل.

قوله وعلى مايظهر من اطلاق النص وفتوى المصنف الخ فيه ان المؤسس لتفصيل المتاخرين هو المصنف قده فكيف يسند اليه ان مقتضى فتواه طهارة الماء النجس عندصب بعضه فى الكثير بحيث يطهر الاناء المماس للماء النجس ومافيه من الماء عندوصول اوله الى الكثير بل هوعلى طرف النقيض لما اختاره فى التذكرة و تبعه غيره فتبين بحمدالله الحق فى المسئلة وارتفع الاشكال.

و فى المدارك اشترط اكثر المتأخرين فى عدم نجاسة ما فى الحياض بلوغ المادة كراً بعد ملاقات النجاسة للحوض و مقتضى ذلك انه لايكفى بلوغ المجموع منهما ومن الساقية كراً وهو باطلاقه يقتضى عدم الفرق بين ماسطوحه مستوية اومختلفة بل صرح العلامة فى التذكرة بالاكتفاء ببلوغ المجموع الكر مع عدم تساوى السطوح بالنسبة الى السافل فيكون حكم الحمام اغلظ من غيره والحال يقتضى العكس كما صرحــوا بــه والجمع بين الكلامين وانكان ممكناً بحمل مسئلة الغديرين على

استواء السطوح اوكون الساقية فى ارض منحدرة لا نازلة من ميزاب ونحوه الا ان فيه تقييداً للنص وكلام الاصحاب من غير دليل ورجح جدى قده فى فوائد القواعد الاكتفاء بكون المجموع من المادة وما فى الحوض كراً مع تواصلهما مطلقا لعموم قوله عليه السلام فى عدة اخبارصحيحة اذاكان الماء قدركر لم ينجسه شيء وهومتجدوعلى هذا فلافرق بين ماء الحمام وغيره .

ومن العجب اعتبارالعلامة فى التذكرة وغيرها فى ماء الحمام كرية المادة و تصريحه بتقوى الاسفل بالاعلى اذابلغ المجموع الكر ثم استشكاله فى انسحاب حكم ماءالحمام الى غيره انتهى ولايخفى مافيه بعدالاطلاع على مااسلفناه من ان المناط عند الاصحاب قاطبة انما هوالوحدة ولادخل لكون المحل غديراً بالضرورةفلايعقل اكتفائهم فى الغديرين بمالايكتفى به فى الحمام بعد ماكان المناط عندهم الاتحاد وانما الفرق بين ما تساوى السطحان وبين ما اختلفا فيه فان تعدد المكان موجب لتعدد الماء وانمايوجب زوال التعدد والاتصال مع تساوى السطحين كمافى الغديرين غالبا فان الغالب فى الغديرين المتصلين بساقية تساوى سطحيهما بخلاف الحمام فان الغالب فيه علو المادة وقد عرفت تصريح (مع صد) مع ان العلامة قده فى التذكرة صرح بتقييد الغديرين بالاعتدال فقوله الا ان فيه تقييداً الخ فيه ماعرفت من انه ليس تقييداً فى النص بل انما هو تشخيص للموضوع لان الغديرين لا نص فيها وادلة اعتصام الكر لا تدل على حصول الوحدة والكثرة باتصال الغديرين مطلقا وبعد تصريح التذكرة بتقييد الحكم فى الغديرين وتصريح الكركى بتسوية الحكم فى الحمام وغيره فى صورة استواء السطح لامجال للتأمل ومطالبة الدليل .

ومن الغريب ما نسب الى العلامة قده من اكتفائه ببلوغ المجموع كراً فى الغديرين بالنسبة الى السافل مع عدم تساوى السطوح فان الاتحاد فى حق السافل انماهو فيماكان الاعلى كرا لان المفروض عدم اتحاد المائين لاختلاف السطح وتقوى السافل بالعالى ليس من جهة اتحاده معه حقيقة والا لم يكن وجه للتفكيك فمعنى حصول الاتحاد فى السافل جريان حكم الوحدة فيه ومن المعلوم ان اختصاصه بهذا الحكم ليس الا اذاكان العالى كرا لان بلوغ المجموع كرا انما ينفع مع الوحدة الحقيقية كى يشملها الادلة

والمفروض عدمها والاجری حکم الکر علی السافل وامامع بلوغ العالی کرا واعتصامه فی نفسه فلتقوی السافل به وجه قد ظهر مما تقدم وتبین فساد ما نسب الی العلامة قده من ذهابه الی اختصاص الجزء السافل من الکر الذی اختلف سطوحه بالاعتصام وانفعال الجزء العالی منه خاصة بملاقات النجاسة کنسبة القول بانفعال الکر مطلقا ان اختلف سطوحه الی اکثر المتاخرین وتقییدهم اطلاقات اعتصام الکر بما تساوت سطوحه کما صنعه جده قده مع ان کفایة بلوغ الماء کراً فی عدم الانفعال بغیر التغیر بالنجاسة مما لم یتامل فیها متفقه ولامنشأ لتوهم اشتراط الاعتصام باستواء السطوح نعم قد اعتبر جده قده علو المطهر وان اتحد مع المنفعل ولم یکتف بمجرد الاتحاد .

وقد عرفت اطباق الاصحاب قده علی خلافه فی هذا المقام ایضاً وان تمام المناط عندهم بلوغ الماء کراً فی الدفع والرفع وکیف یتوهم ذهاب من یصرح به اختصاص المتغیر من الجاری لاعن مادة بالنجاسة وکفایة بلوغ الکریة فیما اتصل به من سائر الاجزاء الی اعتبار استواء السطوح مع انه یختلف سطوحه غالباً بل دائماً علی مازعمه جده قده کما عرفت فیما تقدم من کلامه وظهر مما حققنا فساد ما رجحه جده فی فوائد القواعد من الاکتفاء بکون المجموع من المادة ومافی الحوض کراً مع تواصلهما مطلقا استنادا الی عموم اخبار الکر فان اعتبار استواء السطح فی بلوغ المجموع کراً انما هو لعدم تحقق الوحدة مع اختلاف السطحین لتعدد المکان ولیس هذا تخصیصاً فی الحکم کی یدفع بالعموم .

قوله والعجب الخ ملخصه ان العلامة قده قد اکتفی فی الغدیرین ببلوغ المجموع کرا بالنسبة الی السافل فکیف لایکتفی فی اعتصام السافل مع بلوغ العالی خاصة مقدار الکر مع ان اعتصام السافل به(ح) اولی من اعتصامه به حال قلته وکون المجموع کرا وقد تبین لك ان العجب منه حیث خفی علیه معنی تقوی السافل بالعالی ولم یتنبه ان جریان حکم الاتحاد علی السافل فقط مع تمیزه عن العالی بمجرد الاتصال انما هو فیما بلغ العالی مقدار الکر کما یفصح عنه تصریحهم بتسویة الحمام وغیره مع اعتبار الکریة

فى المادة فقط واختصاص الحمام بالحكم ان لم يعتبر الكرية فى المادة خاصة .

واعجب من هذا ما افاده عمى المجدد قده فى تعليقه على المدارك حيث قال فى شرح هذه العبارة لم نجد تعجباً لان اعتباره الكرية فيه بناء على ماهو الغالب فيه من النزول من مثل الميزاب وقد اعترف المصنف بعدم صدق الوحدة كما سيجيء كلامه ومقتضى هذا الانفعال عندهم بالنسبة الى ماء الحمام الذى هو عبارة عما فى الحياض الصغار كما صرح به .

واما عدم استشكاله فى الحمام فللاخبار المعمول بها وفتاوى الاصحاب بل الاجماع اذ لاشك فى عدم انفعال مثل هذا عند كافة المسلمين وانهم فى الاعصار و الامصار كانوا يتطهرون به ومن هنا يظهر وجه استشكال انسحابه الى غيره.

واما تصريحه بتقوى الاسفل فلعله فى صورة الانحدار بناء على انه لما كان النجاسة لاتسرى الى فوق فكذا الطهارة لكن يرد عليه ماسيورده من انفعال النهر العظيم المنحدر والاظهر ان رايه تغير وهو غير عزيز من المجتهدين لانه شاهد على تجدد النظر وتكراره والامعان والدقة وعدم المساهلة والتقليد وجمود القريحة ولذا جعل عدم التغير قدحاً فى الاجتهاد وكونه كاشفاً عن المسامحة اوشايبة تقليد اوجمود القريحة اذ عادة لايمكن استقرار الرأى مطلقا و اما عند من اشترط التجدد فظاهر واما عند من لم يشترط اذا اتفق التجدد مع انه لاتأمل فى حسنه فتأمل .

ويمكن ان يكون حكمه فى الحمام بكرية المادة بناء على ماهو المتعارف من اخذ مائه فى استعماله وذهابه على سبيل التدريج وان استعمالاته ربما يغير شيئاً منه واما الغدير ان فربما حكم فيه بمجرد الملاقات فتأمل انتهى .

وفيه ان تعجبه انما كان فى اكتفائه فى غير الحمام ببلوغ المجموع من العالى والسافل كراً مع تردده فى كفاية كون العالى فقط كراً فان هذا هو حكم ماء الحمام الذى استشكل فى جريانه الى غيره فاطالة الكلام فى بيان كون اعتصام السافل بالعالى فيما كان نازلا من مثل الميزاب على خلاف القاعدة لعدم صدق الوحدة وانه انما اكتفى به فى الحمام لاجل الاخبار والاجماع لاطائل تحتها .

وقد عرفت فساد جملة تقوى الاسفل بالاعلى على صورة الانحدار فان اتصال الغديرين و انكان بساقية منحدرة لا يكفى فى اتحادها لتعدد المكان و انما ينفع الانحدار حيث كان مجموع الماء فى مكان منحدر فان جريانه لايمنع من اعتصامه واتحاده كما بينا وما ذكره من التعليل لذلك واضح الضعف بين السقوط و اعترافه بانه يرد عليه انفعال النهر العظيم المنحدر قد تبين فساده فان اعتصام الكر مع الانحدار واختلاف السطوح من الواضحات المسلمات وانما الكلام فى اعتصام واحد من المائين المتصلين بالاخر ثم اعتذاره عن التناقض بما اطال فى تجديد النظر وتبدل الراى بمكان من الوهن فان هذا التطويل انما يناسب كتب المواعظ والتواريخ وليس هذا من غوامض المسائل كى يحتاج الى هذا التطويل مع انه فاسد فى نفسه فان الفصل بين استشكاله فى جريان حكم الحمام الى غيره وبين اختياره تقوى السافل من الغديرين بالاخر قليل جداً ولامعنى للتبدل فى زمان كتابة اربعة اسطر مثلا بل الوجه مانبهناك عليه من ان غرضه الاشارة الى صعوبة السند و انكان التعميم مرضياً عنده وفى آخر كلامه ما لايخفى فساده وفى شرح الدروس هل يعتبر فى الكر مساوات سطحه الظاهر اولا وعلى الثانى هل يكفى الاتصال مطلقا سواء كان الاختلاف بانحدار الارض اوبغيره من التسنم فى ميزاب ونحوه اولا بل يعتبر ان يكون الاختلاف بالانحدار لا بالتسنم ونحوه او يعتبر ان لا يكون الاختلاف فاحشا وعلى التقديرين هل يتقوى الاسفل بالاعلى فقط او يتقوى كل منهما بالاخر وعلى التقادير هل يكفى فى الاتصال بانبوبة اوثقبة ضيقة اونحوهما بل لابد عن الاتصال بما يعتد به .

اما المقام الاول فالظاهر من كلام الاصحاب الاحتمال الثانى بل فى بعض كلماتهم التصريح به كما سنذكر فى المقام الثانى ولم نقف على نص ظاهر من كلام الاصحاب فى خلافه الا ظاهر كلام بعض المتاخرين وما يقال ان كلام العلامة فى بحث الحمام حيث اعتبر كرية المادة مطلقا مما يشعر به لانه لولم يعتبر مساوات السطح لم يلزم كرية المادة وحدها بل انما يلزم ان يكون المجموع من المادة و الحوض الصغير والساقية بينهما كرا .

لايقال ماذكرتم اعم من المدعی لان اعتبار الكرية مطلقا فی المادة انما يدل علی ان عند المساوات ايضا يلزم كرية المادة فعلم ان الوجه غير ماذكر لانا نقول: اطلاق الحكم انما هو بناء علی الغالب اذ الغالب ان مادة الحمام اعلی ويؤيده انه يمثل فی العلو بمادة الحمام كما فعله ايضاً فی الذكری وفيه نظر.

اما اولا فلان اعتبار الكرية فی المادة وحدها ليس لاجل عدم انفعال الحوض الصغير بالملاقات بل لكون حكم مائه حكم الماء الجاری ويطهر الحوض الصغير بعد نجاسته باجراء المادة اليه واستيلائه عليه اذ لو لم يكن المادة وحدها كرا لما كان الامر كذلك.

واما ثانيا فلانه يمكن ان يكون اعتبار الكرية لاجل ان الغالب انحدار ماء الحمام بالميزاب ونحوه فيجوز ان يعتبر عدم مثل ذلك الاختلاف وان لم يعتبر عدم الاختلاف بالكرية وكلامنا فيه. وايضاً يجوز ان يكون بناء علی الغالب من اخذ الماء كثيرا من الحوض الصغير ولو لم يعتبر كرية المادة وحدها لنقض وانفعل كما ذكره بعض وظاهر الروايات والنصوص ايضاً دالة عليه اذ لاشك فی دخول الماء الكثير المختلف السطوح مع قلة الاختلاف تحت عموم «اذا بلغ الماء كرا لم ينجسه شیء» انتهی.

وفيه انه مبنی علی ماصنعه ثانی الشهيدين من الخلط بين اعتبار شیء فی اعتصام الكر وبين اعتباره فی تحقق الموضوع وعدم الفرق بين تعدد المكان ووحدته فزعم ان تعدد المكان مع اختلاف السطح غير قادح فی الاعتصام عند الاصحاب قدهم وتصدی لتأويل كلام العلامة فی اعتبار الكرية فی مادة الحمام الی مقام الرفع والی ماكان جريانه من ميزاب و نحوه او الی ان الغرض التحفظ من نقص المجموع عن الكر بالاخذ والاستعمال.

وفيه ماعرفت ان اعتبار الكرية فی مادة الحمام مما اتفقت كلمتهم عليه وانه لم يخالف فی المسئلة ممن تعرض لها الا المحقق قده فی المعتبر و ليس هذا الامن جهة ان اختلاف السطح مانع عن تحقق الاتحاد ولهذا يكتفون ببلوغ المجموع كرا مع تساوی سطح المادة و الحوض كما عرفت تصريح الكركی قده به وقد عرفت دلالة

كلمات الجميع فی اول المسئلة علی ان حصول الطهارة لایعتبر فیه بعد حصول الوحدة مع المعتصم شیء حیث عللوا التطهر بالقاء الكر بحصول الاتحاد وسمعت ان معتبر الامتزاج انما اعتبره لتحصیل الاتحاد .

وبالجملة فلایخفی علی من له ادنی خبرة بكلماتهم انه لایعتبر فی الحكم باعتصام الكر والجاری شیء من تساوی السطوح وغیره وانه انما اعتبره من اعتبره لتحصیل الاتحاد كما هو الحال فی اعتبار الامتزاج علی ما ظهر وسیزداد اتضاحاً ان شاءالله تعالی .

فقوله ولم نقف علی نص ظاهر من كلام الاصحاب» فیه ان عدم وقوفه علیه مع ان كتبهم ینادی علیه بأعلی صوت من الغرائب و كیف یخفی علی من له ادنی تتبع فی كلماتهم انهم یعتبرون تساوی السطح فی حصول الاتحاد اذا تعدد المكان نعم لایقدح الاختلاف مع وحدة المكان المستلزمة لوحدة الماء عرفا مطلقا اجماعا فی الدفع والرفع ممن تقدم علی ثانی الشهیدین وانما استشكل صاحب لم والشهید الثانی خالف فی الثانی فقط فما زعمه من ان احدا لم یعتبر الكریة فی مادة الحمام خاصة فی مقام الدفع وان الكل مطبقون علی الاكتفاء ببلوغ المجموع كراً وانما یعتبر العلامة قده كریتها فی الرفع بیّن الوهن واضح السقوط .

فقوله قده اما اولا فلان اعتبار الكریة فی المادة الخ فیه ما عرفت ومما یقتضی منه العجب وما ذكره بقوله وایضاً یجوز الخ فان محصله ان اعتبار الكریة فی المادة انما هو لاجل ان لاینقص المجموع عن الكر بالاخذ من مائه فانه یؤخذ عنه كثیرا غالباً فان لم تبلغ المادة قدر الكر نقص المجموع بالاخذ وهو كما تری فان مثل هذا لیس بیانه من وظیفة الفقه مع ان اللازم حینئذ ان یعتبر كون المادة ازید من الف كر بل هذا ایضاً لاتنفع لانتقاضه ایضاً بمرور الایام .

وبالجملة فتختلف الحمامات باختلاف كثرة الاجتماع و قلته وبعد العهد عن اجراء الماء الی المادة وقربه ومجرد كون المادة فقط كراً كیف یوجب بقـاء مقدار الكر مع الاخذ من الماء كثیراً وهذا هو الذی افاده عمی المجدد قده فی التعلیقة فتفطن

فظهر مما مر فساد قوله وظاهر الروایات والنصوص الخ فان دخول الماء الكثیر

المختلف السطوح مع قلة الاختلاف تحت عموم اذابلغ الماء لاينافی عدم اتحاد المائين وان قل الاختلاف .

ثم قال واما المقام الثانی فان كان الكلام فی اشتراط الانحدار وعدم كفاية الصب من ميزاب ونحوه وعدم الاشتراط فالظاهر ايضاً عدم الاشتراط من بعض اطلاقاتهم فان العلامة فی جملة من كتبه حكم بان الغديرين الموصول بينهما بساقية متحدان فی الحكم ولم يقيد اتصالهما بالمساوات اوالانحدار .

وصرح فی كره انه اذاكان احدهما اعلى ايضاً يكون الامر كذلك فی حق السافل ولم يقيد العلو بشیء وكذا اطلق القول فی الواقف المتصل بالجاری وحكم باتحادهما من دون تقييد والمح فی المعتبر ايضاً حكم فی المسئلتين كذلك من دون تقييد والمصنف ايضاً حكم فی الواقف المتصل بالجاری فی هذا الكتاب كما سيجیء تفصيله .

وفی البيان باتحادهما اذاكان الجاری مساوياً او اعلى ولم يقيد العلو بشیء وحكم فی الذكری بعدم نجاسة القليل المتصل اذا كان الكثير مساوياً او اعلى ومثل للاعلى بماء الحمام وهوظاهر فی ان التسنيم من ميزاب ايضاً يكفی فی الحكم اذ الغالب فی الحمام كذلك وظاهر ان ليس مراده الاختصاص بالحمام لانه ذكره من باب التمثيل مع انه صرح فی موضع آخر فی الذكری بمساوات الحمام وغيره فی الحكم.

فان قلت اشتراط العلامة والمصنف وغيرهما الكرية فی مادة الحمام يدل على انه لايكفی الاتصال بطريق التسنيم من ميزاب كما هو الغالب فی الحمام والا لكفی بلوغ المجموع كراً وما ذكروا من ان القليل الواقف المتصل بالجاری وان كان الجاری اعلى وكذا القليل المتصل بالكثير فی الحمام لاينجس بملاقات النجاسة ليس لاجل ان مساوات السطوح ليس بمعتبر فی الكر وعلى تقدير عدم اعتباره يكفی الاتصال بالتسنيم من ميزاب بل لاجل ان الاتصال بالكثير يكفی فی عدم التنجس وان كان الكثير اعلى وكان العلو بطريق التسنم .

واما اذاكان الكر الواحد مختلف السطوح وكان بعضه اعلى من بعض فلايكفی فی عدم التنجس نعم عبارة العلامة صريحة فی التذكرة بعدم اعتبار المساوات فی الكر لكن

يجب حمله على ما اذا كان الاختلاف بطريق الانحدار لا التسنم حتى يوافق كلامه في الحمام

قلت قد عرفت سابقاً ان اشتراط الكرية في الحمام يمكن ان يكون لاجل تطهر الحياض الصغار اولتعارف الاخذ منه كثيراً لالاجل عدم انفعال الحياض الصغار .

واماحديث الفرق بين الاتصال بالكثير ووعدم اعتبار المساوات فيه وبين اتصال الكثير بعضه ببعض وعدم اعتبار المساوات فيه فسيجيء الكلام فيه انشاء الله انتهى وفيه ان عدم اعتبارهم تساوى السطح فى الحكم مما لاريب فيه كما ان اعتبارهم اياه وكون العلو بالتسنيم ونحوه قادحاً في الاتحاد ومانعاً من تحققه ايضاً مما اطبقوا عليه مع انه امر عرفى بديهى ليس ممايتوقف اثباته على الاستناد الى ذهاب الاصحاب اليه ولم يخف الى زمان ثانى الشهيدين على احدهما زعمه من عدم كون علوماء مغاير للاخر بحسب المكان عليه قادحاً فى الاكتفاء ببلوغ المجموع كراً عند الاصحاب بين الوهن وما استند اليه فى ذلك لايدعى على مرامه .

اما حكم العلامة قده في جملة من كتبه باتحاد الغديرين بالاتصال فلايفيد الا ان تعدد المكان مع كونه علة لتعدد الماء قد يجامع الاتحاد وذلك اذا زال الانفصال واتصل احدهما بالاخر واما انه يعتبر مع ذلك شيء آخر كتساوى السطح املا فهذا الكلام ساكت عنه وقد اوضحه فى التذكرة حيث صرح با عتبار تساوى السطحين مع ذلك و ترك ذكر القيود فى كلمات المصنفين خصوصاً فيما بنى على الاقتصار ليس بعزيز كما لايخفى على من لهادنى خبرة .

ومن الغريب انه جعل كلامه فى التذكرة مع صراحته على خلاف مرامه دليلا عليه ولم يتنبه على اختصاص السافل بجريان حكم الاتحاد عليه صريح فى ان الاتحاد الحقيقى غير حاصل وانما هو حكم على المتعدد بحكم الواحد وقد اغتر بماحققه فى المدارك فتفطن ولا تغفل وكذا حكمه باتحاد القليل الواقف مع الجارى باتصاله به فانه مقيد بصورة التساوى ان وحدة المكان نعم يكفى علو الجارى لالحصول الاتحاد بل لتقوى السافل بالعالى عندهم وان لم يحصل الاتحاد كماء الحمام ولذا قال (مع صد) فى شرح قوله لواتصل الواقف القليل الخ يشترط فى هذا الحكم علو الجارى

اومساوات السطوح اوفوران الجارى من تحت القليل اذا كان الجارى اسفل لانتفاء تقويته بدون ذلك انتهى .

اما كفاية المساوات فلحصول الاتحاد واما كفاية العلو فلتقوى السافل بالعالى و هذان الحكمان اخذهما من التذكرة و اما النبع من تحت القليل وقد اخذه من الدروس وقد اوضحنا مراده سابقاً فراجع وتدبر.

قوله وفي البيان الخ فيه من الغرائب مالايخفى فهل يتصور تصريح باعتبار العلو والمساوات اوضح من ذلك فكيف لايتنبه بعد مايراه بل يستدل به على خلاف مراده.

قوله ولم يقيد العلو بشيء كلام خال عن المغنى لان عدم تقييده ظاهر في كون انتفاء الامرين قادحا في الاعتصام مطلقا و اما كفاية العلو فلما عرفت من طريقتهم من تقوى الاسفل بالاعلى مع التميز لان الوحدة تحصل حينئذ ايضا وان حكم الاتحاد جار على السافل ايضا فسبحان الله كيف يخفى على مثل هذا الفاضل ان معنى اعتبار العلو والمساوات في الاعتصام ان العالى لا يتقوم بالسافل و يتخيل ان معناه ان الاختلاف كالتساوى .

وبالجملة فمحصل مرامه ان تصريحهم بتقوى السافل بالعالى مطلقا دليل على ان اختلاف السطوح في الكر لايقدح في اعتصام الجزء السافل فثبت ان هذا الحكم عندهم غير مشروط بالتساوى كما يدل عليه اطلاق الادلة وقدعرفت ان اعتصام السافل بالعالى ليس لاجل تحقق الوحدة بل انماهو لاختصاص السافل بالتقوى بالعالى عندهم ولهذا لايكتفون ببلوغ المجموع كرا نعم عدم اشتراط اعتصام الكر بتساوى السطوح من المسلمات وهو اوضح من ان يستدل عليه بمثل هذا الدليل الشنيع فلايتنبه من صراحة هذه الكلمات في انفعال العالى بالملاقات وان بلغ المجموع كراً وان كان السافل كرا اوجاريا على ان اعتصام السافل ليس لاجل الاتحاد والا لم يكن وجه للتفصيل والتفكيك وليس من البديهيات انه لامعنى لاختصاص بعض اجزاء الكر بالاعتصام.

ويظهر بالتامل مافي بقية كلامه اعلى الله مقامه ثم قال واذاعرفت هذا فاعلم ان صاحب لم ذهب الى اعتبار المساوات في الكر والخروج عن الكثرة بالاختلاف خصوصا اذا كان

الاختلاف بالتسنم و نحوه متمسكا بان ظاهر الاخبار المتضمنة لحكم الكر اشبارأ واعتبار الاجتماع فی الماءوصدق الوحدةوالكثرة عليهوفی تحقق ذلكمع عدمالمساوات فی كثيرمن الصور نظر والتمسك فی عدم اعتبارهما بعموم مادل علی عدم انفعال مقدار الكر بملاقات النجاسة بدخوله لانه من باب المفرد المحلی باللام وقدتبین فی المباحث الاصولية انعمومه ليس من حيث كونه موضوعا لذلك علی حد صيغ العموم وانماهو باعتبار منافات عدم ارادته الحكمةحيث ينتفی احتمال العهدولاريب ان تقدمالسؤال عن بعض انواع المهية عهدظاهر وهوفی محل النزاع واقع اذ النص متضمن للسؤال عن الماء المجتمع و (ح) لايبقی لاثبات الشمول بغير المعهود وجه و فيه نظر لان الظاهرفی امثال هذه المواضع التی هی فی مقام تعيين القوانين وتبيين الاحكام هو العموم وقد اعترف به ايضا من حيث منافات عدم ارادته الحكمةوماذكرهمن احتمال العهد باعتبار تقدم السؤال عن بعض انواع المهية لا وجه له لان السؤال انما هو موجود فی بعض الروايات وكثيرمن الروايات لاسؤال فيها وبعض مافيه سؤال ايضا لاظهور له فی ان السؤال عن الماء المجتمع الذی لااختلاف فی سطوحه سلمنا عدم الظهور فی العموم فلاشك فی عدم الظهور فی عمومه ايضا وعند الشك يبنی الحكم علی اصل الطهارة واستصحابها ولوسلم الظهورفی عدم العموم ايضاً نقول قدمر سابقا انه لا دليل علی عموم نجاسة القليل سوی عدم القول بالفصل وهو ليس بجار هيهنا لوجود القول بالفصل لما عرفت من تصريح العلامة فی التذكرة و صرح به ايضا المصنف فی هذا الكتاب كما سيجیء وصرح به الشهيد الثانی فی شرح الارشاد وهو الظاهر ايضا من كلام المحقق وكلام العلامة ره فی غير التذكرة ومما ذكرنا يظهر ان الاختلاف و انكان بطريق التسنم من ميزاب ونحوه لاباس به وهو الظاهرمن بعض اطلاقاتهم هذا انتهی.

وفی كلام صاحبلم قدهوما اورده عليه انظار تظهر بالتامل فيما اسلفناهولاباس بالاشارة الی بعضها اما ما افاده صاحب المع فلانغرضه انكان اعتبار امر زايد علی تحقق مفهوم الكر لقصور الادلة عن شمول جميع الافراد ففيه ما لايخفی

لظهور الادلة فی ان الكرية من حيث هی هی عاصمة للماء عن الانفعال ويكفی فی التعميم سريان الطبيعة فی افرادها وعموم الحكم عندنا مما لا محصل له بل المعتمد عندنا فی مثل المقام انما هو العموم السريانی ومحصله ظهور القضية المحكوم فيها علی طبيعة بحكم انها من حيث هی هی موضوعة لهذا الحكم الا تری ان قولك الخمر حرام والحنطة مباحة وصيام شهر رمضان واجب وصيام شهر شعبان مستحب الی غير ذالك من القضايا ظاهرة فی عدم توقف ثبوت هذه الاحكام لموضوعاتها علی شیء .

نعم لا تدل علی انتفاء المانع وانه لا مزاحم لهذه الاحكام وهذا اصل متين به ينتظم الفقه وعليه يدور رحی الاستنباط مع انه لو بنينا علی عموم الحكمة فليس مجرد كون مورد السؤال مقترنا بحال رافعا للاجمال مع انه فی جميع الاخبار ممنوع مع ان العهد انما ينافی عموم الجمع المحلی حيث ان افادته للعموم من جهة ان اللام للاشارة وحيث لا تعيين ينصرف الی الجميع فان له تعيينا بخلاف ساير المراتب حيث وجد تعيين فی المقام فلا وجه للانصراف الی الجميع وليس هذا من عموم الحكم فی شیء .

وبالجمله فالعموم الذی ينافيه مثل هذا العهد انما هو هذا العموم لا عموم الحكمة كما لا يخفی علی من له خبرة بالاصول نعم لو كان العهد بمثابة يصلح لكونه قرينة كاشفة عن المراد كان مبطلا لعموم الحكمة ايضاً ومن المعلوم عدمه فی المقام هذا بناء علی ما يستفاد من بعض ما حكی عنه من انه يمنع العموم .

واما بناء علی ما يستفاد من البعض الاخر من هذا الكلام من انه يمنع من تحقق الموضوع وهو الكر فهو فی غاية الجودة علی ما ظهر مما مر الا انه لا يناسبه المناقشة فی عموم الادلة فتفطن هذا حال ما عن المعالم واما ما اورده عليه من الاستناد الی الحكمة ففيه ان الاهمال لا ينافيها بل القضايا المهملة المسوقة لبيان حكم الشیء من حيث هو هو مع السكوت عن بيان الاختلاف باختلاف الخصوصيات فی الشرع كثيرة فان الغرض قد لا يتعلق الا بذلك واما الاستناد الی اصالة الطهارة واستصحابها عند الشك فبمكان من الوهن ضرورة ان الاصل فی كل شیء الانفعال بملاقات النجاسة ولا امتياز للماء عن ساير

الاجسام الامن حیث ان له عاصماً فالشك فی الانفعال من جهة الشك فی الاشتمال علی العاصم وبعد احراز المقتضی فاحتمال المانع مما لایعتدبه

ومنه یظهر فساد منعه لعموم ادلة انفعال القلیل ومازعمه من وجود القول بالفصل وذهاب هؤلاء الاساطین الی عدم انفعال القلیل بمكان من الوهن لما عرفت من انهم یدعون وجود العاصم واین هذا من عدم انفعال القلیل من حیث هوهو.

قوله وبماذكرنا الخ فیه ان هذا النحو من الاختلاف انما لایقدح لو كان المجموع ماء واحدا واما مع التعدد كمافی الحمام فلااشكال فی انه قادح فی اعتصام المجموع بالكریة وان بلوغ المجموع (ح) كر الاینفع اجماعاً ولهذا اطبقوا علی اعتبار الكریة فی مادة الحمام خاصة وصرحوا بتوقف اتحاد الغدیرین اذااتصلا علی الاعتدال وتساوی السطحین ولاینافی ذلك اعتصام خصوص السافل بالعالی فتفطن.

ثم قال وان كان الكلام فی المقام الثانی فی اشتراط عدم الاختلاف الفاحش كالماء الذی یسیل من رأس جبل اومنارة اونحوه وعدم اشتراطه فالظاهر ایضا بالنظر الی الدلیل عدم الاشتراط علی قیاس ماذكرناو لم نقف فی كلام الاصحاب علی نص ظاهر واطلاق كلامهم فی عدم اعتبار المساوات یمكن ان یكون محمولا علی المتعارف وقد یستبعد علی تقدیر عدم الاشتراط حیث یلزم ان لاینجس الماء الذی یصب من آنیة علی راس منارة و یتصل اسفله بماء یبلغ وحده الكر اومع ما فی الانیة وكذا یلزم ان یطهر الماء المذكوراذاكان نجساً باتصاله تحت المنارة بالكثیر وكذا یلزم ان یطهر الاناء وفی الجمیع بعد.

ولایخفی ان الالزام الاول متجه وقدنلتزمه والاستبعاد فی امثال هذه المواضع لاعبرة به واما الالزامان الاخیران فانما یتجه علی من یكتفی فی تطهر الماء بالاتصال بالكثیر كیف كان سواء كان الكثیر اعلی اواسفل واما علی ماتمیل الیه من اشتراط الامتزاج فلالو لم یشترط الامتزاج لكن اشترط علو المطهر اومساواته انتهی.

وفیه ان عدم كون العلو المذكور قادحا فی الحكم واضح ولاحاجة فیه الی نص الاصحاب وانما یقدح فی تحقق الموضوع بالضرورة ولایمكن دفعه باطلاق الادلة لان دلیل

الحكم لايتعرض لبيان حال الموضوع وقدعرفت ان الاختلاف في جميع مسائل الباب انماهوفي تحقق الموضوع العرفي وقد عرفت تصريحهم باعتبار المساوات في تحقق الموضوع ومع تعدد المكان واكتفائهم بالعلو في الاعتصام ليس من جهة اطلاق ادلة الكرفليس في عدم اعتبار المساوات بهذا المعنى اطلاق فيمارامه .

ومن الغريب التزامه باعتصام ما يصب من رأس المنارة ويتصل اسفله بماء يبلغ مع ما في الانية مقدار الكر زعماً منه اتحاد المائين مع ان التعدد (ح) من البديهيات ومنه يظهر الحال فيما لوكان السافل فقط كرا نعم مقتضى مااخترناه من عدم الفرق بين السافل و العالي للتقوى اعتصام المصبوب اذا كان السافل كراً لا من جهة تحقق الوحدة واطلاق ادلة الكر و اما اعتبار الامتزاج وعلو المطهر فقد عرفت انه لاوجه له بعد الاعتراف بتحقق الوحدة وصدق الكر على المجموع وسيزداد اتضاحا انشاء الله تعالى .

ثم قال واما المقام الثالث فالظاهر ايضاً من اطلاق كلام المح كما ذكرنا وكذا من كلام العلامة في التحرير و المنتهى والنهاية تقوى الاعلى بالاسفل واليه ذهب الشهيد الثاني ره لكن صرح العلامة في التذكرة بعدم تقويه به و قد صرح به ايضاً المصنف في هذا الكتاب وفي الذكرى و البيان وكذا المح والشيخ علي والظاهر هو الاول لما ذكرنا آنفاً .

واحتج المح الشيخ علي على عدم التقوي بان الاسفل والاعلى لواتحدا في الحكم للزم تنجس كل اعلى متصل باسفل مع القلة وهومعلوم البطلان وحيث لم ينجس بنجاسته لم يطهر بطهره .

واجيب بمنع اللزوم وبيانه ان القول بتقوى الاعلى بالاسفل امالكونهما ماء واحدا مندرجاً تحت عموم اذاكان الماءكراً اوبعدم دليل على تنجيسه بناء على عدم عموم ادلة انفعال القليل كما ذكرنا فان كان الاول فانما يلزم ما ذكره لوثبت ان كل ماء واحد قليل انما ينجس جميعاً بنجاسة بعض منه وانكان اسفل من بعض آخر ولم يثبت لما عرفت من عدم دليل عام على انفعال القليل وعلى تقدير وجوده نقول انه

مخصص بغیر صورة النزاع للاجماع علی عدم سرایة النجاسة من الاسفل الی الاعلی وذلك الاجماع لایستلزم خروج الاسفل والاعلی من الوحدة کما لایخفی وقس علیه الحال فی نجاسة اسفل الکثیر بالتغیر وعدم نجاسة مافوقه وان کان الثانی فالامر اظهر وقد التزم علی القول بعدم التقوی نجاسة کل ماکان تحت النجاسة عن الماء المنحدر اذالم یکن فوقه کرا وان کان نهراً عظیماً وهو معلوم البطلان و یمکن الجواب بمنع معلومیة بطلانه ولابدله من دلیل.

وقد اجاب ایضاً صاحب المعالم بقوله ویمکن دفعه بالتزام عدم انفعال مابعد عن موضع الملاقات بمجردها لعدم الدلیل علیه اذالادلة علی انفعال ما نقص عن الکر بالملاقات مختصة بالمجتمع والمتقارب ولیس مجرد الاتصال بالنجس موجباً للانفعال فی نظر الشارع الاالنجس الاعلی نجاسته الاسفل لصدق الاتصال(ح) وهو منفی قطعاً واذا لم یکن الاتصال بمجرده موجباً لسریان الانفعال فلابد فی الحکم بنجاسة البعید من دلیل نعم جریان الماء النجس یقتضی نجاسة ما یصل الیه فاذا استوعب الاجزاء المنحدرة نجسها وان کثرت ولابعد فی ذلك فانها لعدم استواء سطحها بمنزلة المنفصل فکما انه ینجس بملاقات النجاسة وان قلت وکان مجموعه فی غایة الکثرة فکذا هذه انتهی.

وفیه نظر لانه بعد تسلیم انفعال مانقص عن الکر بالملاقات بالاجتماع والتقارب لاشك انه یلتزم بنجاسة جمیع ماء النهر المذکور لان النجاسة ملاق لبعضه وذلك البعض الاخر القریب منه وهکذا فینجس الجمیع اذ الظاهر ان القائلین بنجاسة القلیل بالملاقات لایفرقون بین النجاسة والمتنجس وما ذکره من ان مجرد الاتصال بالنجس لوکان موجبا للانفعال فی نظر الشارع لتنجس الاعلی بنجاسة الاسفل ففیه انه مخصص من العموم بالاجماع فالحاق ماعداه به مما لادلیل علیه قیاس لانقول به علی ان الفارق ایضا موجود کما ذکره بعض من عدم تعقل سریان النجاسة الی الاعلی انتهی.

قوله فالظاهر ایضا فیه ان عدم تقوی الاسفل بالاعلی مع امتیاز المائین لتعدد المکان مما صرح به فی التذکرة وتبعه من تاخر عنه ولیس فی کلام المح قده مایستفاد

منه مذهبه فی هذه المسئلة اثباتا ونفیا واکتفائه ببلوغ مجموع مادة الحمام وما فی الحوض کراً لایدل علی التزامه بالتقوی لما عرفت من ان توهم وحدة المائین وان تعدد المکان واختلف السطحان کما شاع بین من تاخرعن ثانی الشهیدین مرحلة اخری غیر مرحلة اعتصام احد المائین الممیزین بالاخر لاشتمال المعتصم به علی العاصم فما نسبه المح قده والعلامة فی التحریر والمنتهی والنهایة بدیهی الفسادوقد ظهرمنشأ التوهم وفساده .

قوله والظاهرهوالاول الخ فیه ان عدم التقوی الذی صرح بد هؤلاء الفحول قدهم تبعا لایةالله قده لیس تقییداً فی الاطلاقات کی یدفع بها کما عرفت مرارا کماانه غیرمناف لمافی التحریر والمنتهی والنهایة فان مسئلة اعتصام احد المائین المتصلین بالاخر مع بقاء التعدد والامتیاز لتعدد المکان واختلاف السطحین لم یتعرض لهااحد قبل العلامة وهو ایضا لم یتعرض الافی التذکرة فاختار التفصیل وتبعه من تاخر عنه فلاخلاف بینهم فی ذلك کماانه لااشکال عندهم فی عدم اعتبار تساوی السطوح فی اعتصام الکر بتقوی الاعلی بالاسفل لم یذهب الیه احد من هؤلاء مع امتیاز المائین وعدم التقوی مع وحدة المائین لم یتوهمه ایضا احد .

وقد عرفت انه لیس من التقوی و الاعتصام بل انما هو اکتفاء بالکثرة فالعصمة ووضوح الحکم اغناهم عن التعرض للمسئلة فلیس فی کلام من تقدم علی ثانی الشهیدین قده ذکر عن اعتبار کیفیة خاصة فی الکر ولیس هذا الاحتمال عند الفقیه کاحتمال مدخلیة کون المحل علی مقدار خاص من الابعاد وغیر ذلك مماهو بدیهی الفساد عند جمیع اهل الاسلام .

قوله وقد الزم الخ فیه ان هذا الالزام لیس الا کالزامه علی من لم یکتف بالنبع من تحت فی التطهیر بعدم طهر الماء الجاری الذی فی منبعه نجاسة وان کان نهرا عظیماً کالدجلة والفرات وادعائه انه لایقول به عاقل فان فساد هذا لیس بأوضح من فساد الالتزام بنجاسة ماکان من قبیل الدجلة والفرات فی العصمة ولم یکن له مادة اصلیة وکان جاریاً علی ارض منحدرة فکماان الاول بدیهی الفساد لایلتزم به عاقل فکذا الثانی واما جواب

صاحب لم ففساده غنی عن البیان ضرورة ان البعد والقرب عن موضع الملاقات لا یختلف بها الحکم بل القائل بانفعال القلیل یحکم بالسریان مطلقا ولا ینافیه عدم السرایة الی الاعلی فانه لیس لبعده بل المانع انما هو العلو وقد بینا ان الاصل هو الانفعال والمناقشة فی عموم دلیله کما اشتهر بین المتاخرین ناشئة من قلة التامل واعتبار الاجتماع والتقارب فی الانفعال مما لا اشعار الیه فی روایة ولا وجه له بعد ما اتضح ان الماء لیس الاکسایر الاجسام الا فی الاعتصام بالکثرة ومافی حکمها.

قوله لان النجاسة ملاق لبعضه الخ فیه ان السریان لیس للملاقات فان الاتصال بالمنفعل قبل الملاقات یکفی فی انفعاله بالضرورة وانما السرایة فی خصوص المایعات حکم تعبدی ثابت بالاجماع والضرورة و لهذا لا یحکم بنجاسة ما اتصل من اجزاء الثوب بالجزء الملاقی للنجاسة وان کان الثوب رطبا مع انه لو اتصل به بعد الانفعال بدقبله انفعل لتحقق الملاقات .

وبالجملة فرق بین الاتصال بالنجس والملاقات معه والاول لا یکفی فی انفعال ما اتصل بالمتنجس وانما المناط هو الملاقات معه بالرطوبة فظهر ان ایراده علی جواب صاحب المعالم قده مثله فی الوهن وقال بعد هذا الکلام :

ثم اعلم ان الشهید الثانی قد اخذ مناقضا فی هذا المقام علی جمع من المتاخرین منهم المصنف والمح الشیخ علی ره بیانه انه ذکر انهم قالوا ان الماء الجاری اذا تغیر بعضه بالنجاسة ولم یشترط الکریة فیه فانما ینجس المتغیر خاصة دون مافوقه وماتحته الا ان یستوعب التغیر عمود الماء واما اذا اشترط الکریة لو کان الجاری لا عن مادة ولاقاه نجاسة لم ینجس مافوقها مطلقا ولا ما تحتها ان کان جمیعاً کراً الا مع تغیر بعض الکر فینجس الاسفل اومع استیعاب التغیر ما بین الحافتین فیشترط فی طهارة الاسفل کریته وهذا القول انما یستلزم تقوی الاعلی بالاسفل والا لازم الحکم بنجاسة الاسفل مطلقا الا اذا کان الاعلی وحده کراً لم تستوعب التغیر عمود الماء ولم یکف بلوغ المجموع من الاعلی والاسفل کرا مع عدم الاستیعاب و(ك) بلوغ الاسفل کراً مع الاستیعاب لان اجزاء الاسفل غیر مستویة فلا یقوی الجزء الاعلی الملاقی للنجاسة علی هذا التقدیر

فيصير نجساً وبنجاسته ينجس الجزء الملاقى له وهكذا الى آخر الماء .

ثم ذكروا ان الاعلى لايتقوى بالاسفل فقد ناقضوا قولهم الاول ولايذهب عليك ان مانقل من التفصيل في الجارى من المتأخرين لم نجده في كلام احد سوى المصنف قده في هذا الكتاب والبيان .

ويمكن دفع التناقض بان يقال ان المصنف انما حكم باشتراط العلو والمساوات في كتبه في اتصال الواقف القليل بالجارى وبالكثير فلعله انما يشترط في تقوى الاعلى بالاسفل عدم الامتياز الظاهر بينهما وحكم العرف بوحدتهما فالماء الجارى بزعم انه في العرف يقال لجميعه ماء واحد وان كان بعضه اعلى وبعضه اسفل بخلاف الواقف المتصل بالجارى وبالكثير .

والحاصل انه يشترط في التقوى وحدة المائين في العرف اوكون القليل اعلى والماء الجارى وان كان لاعن مادة يحكم باتحاد جميعها في العرف والماء الواقف المتصل بالجارى والكثير عند علوه ينتفي فيه الامران معاً فلا يتقوى بهما ويمكن ان يتكلف ايضاً ويخصص الاسفل في كلامه بما اذا لم يكن اجزائه منحدرة هذا انتهى .

قوله لم نجده في كلام احد الخ . غرضه ان الجارى لاعن مادة ليس له عنوان في كتب الاصحاب الا في س رن فكيف اخذ التناقض على الاصحاب باعتبار هذا التفصيل ويفهم تقوى العالى بالسافل قال عند قول المصنف ولو كان الجارى لاعن مادة الخ هذا هو العبارة التى ذكرنا ان الشهيد الثانى ره اخذ التناقض باعتباره وقد مر الكلام فيه انتهى .

وقال عند شرح قوله في الماء الجارى ولو تغير بعضه نجس دون ما فوقه وما تحته الخ لاخفاء في هذه الاحكام الا فيما ذكره من ان عند نقصان ما تحته عن الكر واستيعاب التغير عمود الماء ينجس المتغير وماتحته وهذا الحكم وان كان مشهوراً فيما بين المتأخرين لكن ليس له وجه ظاهر اذ ما يتخيل (ح) من انه ينقطع اتصاله بما فوق فيصير في حكم القليل ليس بمسلم اذ الانقطاع انما يحصل بانقطاع الماء وعدم جريانه اليه بالاتصال وفيما نحن فيه ليس كذلك اذ الماء انما يجرى الى ماتحت غايته

انه فی البین ماء نجس .

والحاصل ان الاصل الطهارة وعموم دلائل انفعال القليل قدعرفت حاله فلابد فی نجاسة هذا من دليل ولا دليل عليه اللهم الا ان يتمسك بالشهرة او عدم القول بالفصل وفی الكل نظر لكن الاحتياط فيه .

واعلم ان العلامة قده اشترط الكرية فی الجاری واطلق ولايخفی ان مانقلدعن الشهيد الثانی لايكاد ينطبق علی ماتقدم فراجع عبارة روض الجنان التی نقلناهاسابقاً

قوله ويمكن دفع التناقض الخ لايخفی انه خراف بحيث انه مخالف للوجدان وقدعرفت ان الشهيد قده ميزه عنه وان عدم التناقض من جهة اخری ثم قال واما المقام الرابع فلم نظفر فيه بتصريح والذی يقتضيه النظر الاكتفاء بالاتصال مطلقا وقدظهر وجهه فی تضاعف الكلمات السابقة فقد تلخص بماذكرنا ان الظاهر عدم اشتراط مساوات السطح فی الكر مطلقا وكذا ايضاً تقوی الاعلی بالاسفل وان كان الاحتياط فی اعتبار المساوات والاتصال بمايعتدبه والتحرز عن الكر المختلف السطح الملاقی للنجاسة عند وجود غيره خصوصاً اذاكان الاختلاف فاحشاً او يكون بطريق التسنم من ميزاب ونحوه وكذاعن الذی اتصال اجزائه ضعيف وعند فقدغيره الاحتياط فی التطهر به وعندعدم ملاحظة جانب النجاسة ثم ضم التيمم واعادة الطهارة عند وجدان ماء آخر وتطهير ما لاقی الاول كما مرفی نظائره غيرمرة انتهی وقدتبين انه لاوجه لهذا الاحتياط وان عدم كون اختلاف السطوح قادحاً فی الاعتصام من البديهيات وان تربيع المقامات لامحصل له

ثم قال ثم ان ههنا كلاماً آخروان صاحب المعالم بعد اعتبار المساوات فی الكر للوجه الذی ذكرنا سابقاً ذهب الی انه اذاكان الماء القليل متصلا بماء كثيرسواءكان مساوياً له اويكون اسفل منه وسواء كان الاتصال بطريق الانحدار او التسنم من ميزاب ونحوه كماء الحمام فانه لاينفعل بملاقات النجاسة ولايشترط فی عدم انفعال هذا مساوات سطوح مادته بل لوكانت مختلفة ايضاً لكانت مانعة عن انفعال هذا القليل نعم يشترط مساواتها فی عدم انفعال المادة نفسها .

و استدل عليه بان المقتضی لعدم انفعال النابع بالملاقات هو وجود المادة

ولاريب ان تاثر المادة انما هو باعتبار افادتها الاتصال بالكثرة وليس الزايد منها على الكر معتبراً في نظر الشارع فيرجع حاصل المقتضي الي كونه متصلا بالكر على جهة جريانه اليه واستيلائه عليه و هذا المعنى بعينه موجود فيما نحن فيه فيجب ان يعمل بمقتضاه .

قال ويؤيد بذلك حكم ماء الحمام فانالانعلم من الاصحاب مخالفا في عدم انفعاله بالملاقات مع بلوغ المادة الكر والاخبار الواردة فيه شاهدة بذلك ايضا وليس لخصوصية الحمام عند التحقيق مدخل في ذلك وتوقف العلامة في المنتهى والتذكرة بعد اشتراط كرية مادته في الحاق الحوض الصغير ذي المادة في غيره به لامعنى له نعم يتوجه ذلك على القول بعدم اعتبار الكرية في المادة فانه يمكن (ح) قصر الرخصة على موضع النص وقد بنى الشهيد في الذكرى هذا الالحاق على الخلاف في المادة فقال وعلى اشتراط الكرية في المادة يتساوى الحمام وغيره لحصول الكرية الدافعة للنجاسة وعلى العدم فالاقرب اختصاص بالحكم لعموم البلوى وانفراده بالنص انتهى .

واستدل على الحكم الاخير بان المادة المعتبرة في النابع ليست بمستوية كما هو الظاهر وفي الكل نظر امافي الاستدلال الاول فلان ماذكره من ان المقتضي لعدم انفعال النابع بالملاقات هو وجود المادة انما هو ناظر الى الرواية التي سنذكرها في بحث الجاري المتضمنة لعدم نجاسة البئر لان لها مادة وانت خبير بانه لوسلم عدم الاختصاص بالبئر ولم نقل بجواز كون الغلبة في عدم النجاسة وجود المادة لخصوص البئر فلانسلم صدق المادة على مانحن فيه اذ معناها اللغوي اي الزيادة معلوم انه ليس بمراد ومعناها العرفي غير ظاهر فيجوز ان يكون المراد ماء كثير يصل مدده اليه آناًفآناً سلمنا صدقها عليه لكن لانسلم ظهور الخبر في ان كل مادة كذلك اذ ليس في مقام تعيين القانون وتحديد الضابط حتى يكون الظاهر منه العموم .

كما لايخفى عند الرجوع الى الوجدان سلمنا لكن لانسلم ان مجرد وجود المادة كاف في عدم التنجيس اذ يجوز ان يكون العلة وصول المدد من المادة الى ذي المادة آناًفآناً لا يقال ان العلة في الرواية انما هو وجود المادة له فقط لان وجود

المادة له فقط لان وجود المادة للشیء لیس بظاهر ان یکون معناه مجرد اتصاله بها بل یجوز ان یکون معناه وجودها بحیث یصل الیه مدده آنا فآناً .

نعم قد ورد هذه العبارة فی بعض روایات الحمام وظاهرها فیه محض الاتصال بالمادة لکن الروایة ضعیفة. وایضا علی تقدیر کونها عینه بهذا المعنی بقرینة المقام لایستلزم کونها فی جمیع الموارد بهذا المعنی وما یقال ان الاصل فی الاطلاق الحقیقة فیه تفصیل لیس هیهنا موضعه ولایتوهم ان هذا الایراد متحد مع الایراد السابق للفرق بینهما فتامل وایضا ماذکره من الزاید منها علی الکر غیر معتبر فی نظر الشارع مما لادلیل علیه . والاولی ان یقال علل بوجود المادة مطلقا وهو متحقق هنا لصدق المادة علی مانحن فیه وماذکره من التأیید ایضاً ضعیف لجواز اختصاص الحمام بالحکم لعموم البلوی فالحاق غیره به مجرد قیاس مع ظهور الفرق واما فی الاستدلال الثـانی فلان عدم استواء مـادة النابـع لیس بظاهر و الاولی ایضاً ان یتمسك باطلاق المـادة وللمنع ایضاً مجال وفی الاستدلال بهذه الروایة فی تعمیم الحکم بحث آخر سیجیء ان شاء الله فی بحث الجـاری والحق ان بعد تسلیم عموم انفعال القلیل فاعتبار التساوی فی الکر اخراج هذا الفرد من الحکم بمجرد هذین الوجهین صعب جداً نعم لولم یسلم احد عموم انفعال القلیل او اعتبار المساوات لکان هذان الوجهان مما یصلحان لتأیید حکمه لعدم انفعال هذا الفرد فتأمل انتهی وکلا الکلامین بمکان من الوهن والسقوط .

امافی المعالم فلان الاکتفاء بالاتصال بالمادة مطلقا وان کان حقا علی ماحققناه لکن لم یذکر له وجهان واکتفی بمجرد الدعوی وانّی له بدلیل علی کفایة الاتصال بالکر ولیس له دلیل ظاهر مع انه تأمل فی اعتصام الکر مع اختلاف السطوح مع دلالة الاخبار الکثیرة علیه باطلاقها بل مع وضوح الحکم و بداهته وعدم تأمل احد فیه هذا حال حکمه باعتصام العالی بالسافل واما عدم اعتبار المساوات فی الاعتصام بهذه الماده ایضاً فمن الغرائب لان مالایعصم نفسه کیف یعصم غیره فهل یرضی الفقیه بان یسند الیه ان المادة لاختلاف سطوحها لاتعصم نفسها وان بلوغها الکر لاینفع (ح) ووجود

هذه الكثرة كالعدم ومع ذلك تعصم غيرها مع انه لم يستدل له بشيء وانما ادعى ان مناط الاعتصام انما هو الاتصال بالكر على جهة جريانه اليه واستيلائه عليه وسماه دليلا مع ان تحقق الكر(ح) مع اختلاف السطوح عنده محل نظر على ما مر فكيف يحكم بالكرية هنا مع انه لو كان كرا اعتصم نفسه ايضاً هذا بناء على ما يستفاد من بعض كلامه السابق من ان وجه الاستشكال عدم تحقق صدق الوحدة .

واما بناء على قصور الدليل عن التعميم فيرد عليه ما ذكرناه اولا من انه مع عدم دليل على اعتصامه كيف يحكم بكونه عاصماً واي دليل يدل على ذلك والحاقه بالحمام قياس وتأمل آية الله قدس فيد في محله لان التعبدى له وجه دقيق كما حققناه فقوله لامعنى له لا يخلو عن شناعة مع انك قد عرفت انه ليس متأملا فى المسئله وان استشكاله انما هو تنبيه على غموض الالحاق وصعوبته وقد عرفت انه كذلك ومن الغريب انه يحكم بان التأمل لامعنى له مع انه موافق للاصل وهو لم يذكر دليلا على خلافه فالحق وان كان تساوى الحمام وغيره فى اعتصام السافل بالعالى وعليه آية الله ومن تأخر عنه الا ان ذلك الفاضل المح قده لم يأت بشيء لاثبات دعواه بل انما اطال بما لامعنى له واما الاستدلال على عدم اعتبار استواء السطوح فى المادة بان مادة النابع ليست بمستوية فمن الغرابة بمكان لانه ليس لمادة النابع ماء مجتمع كى يكون له سطحاً مستوياً اومختلفاً بل انما هو اجزاء مائية منتشرة فى الاجزاء الارضية .

ان قلت ان مستند حكمه الاول صحيحة ابن بزيع الدال بتعليله على عموم الحكم لكل ذى مادة .

قلت لو سلمت دلالتها فانما تدل على عموم الحكم لكل ذى مادة اصلية ارضية ضرورة ان مثل مادة الجارى لا يكفى فى الاعتصام اذا كان راكداً وقد رأيت تصريح الاصحاب قده بعدم كفاية النبع من تحت فى الراكد والسر فيه ما قد عرفت من انه ليس هناك فضاء يجتمع فيه ماء فلا معنى لاعتصام ما خرج عنها بها وانما هو حكم تعبدى ثبت فى الجارى يعنى ماله مادة اصلية فالتعليل ليس له عموم بالنسبة الى الراكد مع انه لو كان له عموم فلا وجه للتقييد بالكر مع انه فى مورده غير مقيد بذلك بل لامعنى لتقييده

به الاعلی ماحملنا علیه کلام آیة الله قده هذا حال مافی (لم) واما مافی مشارق الشموس فلان المراد بالمادة معناه اللغوی قطعاً ولیس لها معنی عرفی وجزمه بعدم ارادة المعنی اللغوی فی غیر محله .

فالمعنی ان ماء البئر واسع ای کثیر وان کان ماخرج قلیلا لان له زیادة متصلة به باعتباره یعد ماخرج کثیراً ولایقال انه قلیل مع ان ما ذکره من جواز ان یکون المراد ماء کثیر یصل مدده آناً فآناً لاینا فی الشمول لمانحن فیه لانه ایضاً یمکن ان یکون کذلک ولا فرق بینه وبین مالیس کذلک بالاجماع واما قوله اذلیس فی مقام تعیین القانون فمن الوهن بمکان فان التعلیل لیس الا لذلک ولا معنی له غیر ذلک والحوالة الی الوجدان ممالامعنی لها فی المقام وبالجملة فان کان المراد من وصول المدد آنافآناً خروج الماء من المادة دائماً فهو معلوم العدم فی البئر ایضاً وان کان المقصود کونه بحیث کلما نقص منه خرج من المادة مقدار ما نقص فمن المعلوم ان بعض صور اتصال القلیل بالکثیر کذلک کما هو الحال فی بعض الحیاض الصغار التی فی الحمام وحیث ثبت الحکم فی هذا القسم بالنص ثبت فی غیره بالاجماع علی عدم الفصل مع ان الاحتمال مدفوع بالاطلاق ولو بنی علی الوسوسة فی الادلة بمثل هذه الاحتمالات لانسد باب الاستنباط .

ومن الغریب انه ایضا تنبه لاطلاق الروایة فای فائدة فی هذه الاطالة وتظهر بقیة مافی کلامه بالتامل فیمامر فتدبر وفی الذخیرة عندشرح قول المصنف قده فان تغیر نجس المتغیر خاصة هذا الحکم یختلف باختلاف الماء بحسب القلة والکثرة والاستواء وعدمه واستیعاب النجاسة عمود الماء وعدمه وتمام الکلام فیه یحتاج الی تمهید بحث وهو ان الشهید الثانی قده ذهب الی ان استواء سطح الماء غیر معتبر فی الکر فلو بلغ الماء المتواصل المختلف السطوح کرا لم ینفعل شیء منه بملاقات النجاسة وذکر ان کلام الاصحاب خال من تقیید الکر المجتمع بکون سطوحه مستویة و عدّ منهم المصنف فانه اطلق فی جهة الحکم بعدم الانفعال بملاقات النجاسة فی مسئلة الغدیرین الموصول بینهما بساقیة اذا بلغ المجموع مع الساقیة کرا من غیر اشتراط استواء السطوح وکذا فی

القليل المتصل بالجارى و عزى الى جماعة من متاخرى الاصحاب اضطراب الفتوى فى هذا الباب ورأيت ذلك فى كلام الشهيد قدهفانه قال فى (س) لوكان الجارى لاعن مادة ولاقته النجاسة لم ينجس مافوقها مطلقا ولاماتحتها ان كان جميعها كرا فصاعدا الا مع التغير فاطلق الحكم بعدم نجاسة ماتحت موضع الملاقات اذا بلغ المجموع كرا من غير اشتراط استواء السطوح.

ثم قال بعدذلك بقليل لو اتصل الواقف بالجارى اتحدا مع مساوات سطحهما وكون الجارى اعلى لاالعكس ويكفى فى العلوفوران الماء من تحت الواقف فاعتبر فى صدق الاتحاد مساوات السطحين اوعلو الكثير وقال فى البيان لو اتصل الواقف القليل بالجارى واتحد سطحهما اوكان الجارى اعلا اتحدا ولوكان الواقف اعلى فلا و قال فى الذكرى بعد حكمه بان اتصال القليل النجس بالكثير مماسة لا يطهره ولوكانت الملاقات يعنى ملاقات النجاسة القليل بعد الاتصال و لو بساقية لم ينجس القليل مع مساوات السطحين اوعلوالكثير.

واما مانقله من المصنف من اطلاق الحكم فهو كذلك فى اكثركتبه ثم نقل عبارة التذكرة وقال و المح فى المعتبر اطلق الحكم حيث قال الغديران الطاهران الى آخرالعبارة ثم قال الا انه قال متصلا بذلك لونقص الغدير عن كر تنجس فوصل بغدير فيه كر الى آخر العبارة ثم قال وهذا الكلام يؤذن بفرضه الحكم فى غديرين سطهما مستو فيخرج الكلام عن الاطلاق لكنه اطلق الحكم بالطهارة فى الواقف المتغير اذا كان الباقى كرا و كذا فى الماء الواقف فى جانب النهر فاذاً نقول الماء البالغ كراً لايخ اما ان يكون سطحه مستويا املا فان كان سطحه مستويا فلم اطلع على خلاف فى انه لا ينفعل بالنجاسة و ان امكن المناقشة فيه باعتبار عدم صدق الوحدة العرفية فى بعض الصوروان لم يكن سطحه مستويا فلايخلواماان يكون العالى يبلغ كرا املافان لم يبلغ كرا فلايخلواماان يكون ملاقات النجاسة للاعلى اوللاسفل وعلى الاول فمذهب الشهيد الثانى ومقتضى الاطلاقات السابقة عدم نجاسته و مقتضى العبارة المنقولة عن الشهيد و كلام المصنف فى التذكرة نجاسته وعلى الثانى مذهب

الشهید الثانی و مقتضی الاطلاقات السابقة و کلام المصنف فی کره عدم نجاسته ومقتضی کلام الشهید ومن تبعه النجاسة حیث اشترطوا استواء السطح اوعلو الکثیر وان بلغ الاعلی کرا فلا ریب فی عدم قبوله للنجاسة بدون التغیر وکذا الاسفل مع بلوغه الکریة وان لم یبلغ فالاکثر صرحوا بانه لاینجس بملاقات النجاسة ولماجد مصرحا بخلافه لکن المصنف فی المنتهی والتذکرة بعداشتراطه کریةمادة الحمام وقف فی الحاق الحوض الصغیر ذی المادة فی غیره به وقال فی (یه) بعداشتراط الکثرة فی مادة الحمام ولوکان الحوض الصغیر فی غیر الحمام وله مادة فالاقرب الحاقه بالحمام لمساواته فی المعنی والحکمة و فی هذه العبارات اشعار بالخلاف و بعضهم اعتبر الفرق بین الاتصال الحاصل بالمیزاب ونحوه و بین مایکون بالساقیة فی الارض المنحدرة فحکم بتقویة الاعلی فی الثانی دون الاولهذا تحریر الاقوال فی المسئلة انتهی .

و فیه انظار تظهر بالتامل فیمامر لا باس بالاشارة الی بعضها منها استفادته الاضطراب من اطلاق الشهید ره فی س الحکم بعدم نجاسة ما تحت موضع الملاقات فان اطلاق القول باعتصام الکر من غیر اشتراطه باستواء السطوح لیس بعزیز و لا اختصاص لهذه العبارة بالدلالة علی ذلك ولیس رفع الید عن الاستناد الی کلماتهم فی ان الکر لاینجس الابالتغیر والتمسك لاطلاق کلامهم فی اعتصام الکر الی هذه العبارة الاکالاکل من القفا و انما اختص مثل هذا الکلام بالدلالة علی تقوی الاعلی بالاسفل بزعم ثانی الشهیدین من حیث ان الجاری لایخ عن اختلاف سطح حیث ان الماء انما یجری من العالی الی السافل وهذا المعنی یظهر بالتامل فیمانقلناه عن روض الجنان فلاحظ وتامل ومنهاقوله فاعتبر فی صدق الاتحاد الخ فان علو الکثیر لم یعتبر لصدق الاتحاد ضرورة ان کون العالی کثیرا اوقلیلا لایمکن ان یکون له دخل فی صدق الوحدة العرفیة وعدمه و انما یجری حکم الاتحاد مع علو الکثیر لما ذهب الیه تبعا للتذکرة من تقوی السافل بالعالی واختصاصه بجریان حکم الاتحادفیه علی ماظهر ممامر

ومنها قوله و ان امکن المناقشة فیه الخ فان المناقشة فی الحکم من جهة عدم تحقق الوحدة مع مساوات السطح فی بعض الصور من الغرائب وکیف یمکن التعدد

مع المساوات الا ان يكون الاتصال بثقب ضيق جدا بحيث يكون الاتصال كالعدم ولااطيل بذكر بقية مواضع النظر ثم اطال الكلام بنقل كلام ثانی الشهيدين وصاحب المعالم وغيرهما وسلوكه مسلكهم فلاحظ وتدبر .

و فی الحدائق هل يشترط فی عدم انفعال الكر بالملاقات مساوات سطحه الظاهر ام لا ـ قد اضطرب كلام الاصحاب فی هذا المقام لعدم النصوص الصريحة عنهم عليهم السلام و بالثانی صرح شيخنا الشهيد الثانی فی الروض و سبطه السيد السند فی ك ثم نقل مافی الروض اجمالا وقال وما نقله قده عن كلام اكثر الاصحاب فهو ظاهر كلام العلامة فی جملة من كتبه حيث صرح فی مسئلة الغديرين الموصول بينهما بساقية بالاتحاد واعتباره فيهما مع الساقيه وهو اعم من المستوی والمختلف وكذا اطلاق القول فی الواقف المتصل بالجاری وحكم باتحادهما من غير تقييد الا انه فی التذكرة قيده.

ثم نقل مافيها وقال فی المعتبر وصرح فی مسئلة الغديرين بمانقلناه عن العلامة الا انه قال بعد ذلك بلافصل لو نقص الغدير عن كر فنجس فوصل بغدير فيه كر ففی طهارته تردد الاشبه بقائه علی النجاسة لانه ممتاز عن الطاهر انتهی و هو بظاهره مدافع لما ذكره اولا الا ان يحمل كلامه الاول علی استواء سطحی الغديرين .

و الثانی علی اختلافهما و الشهيد فی س قال لوكان الجاری لا عن مادة الخ فاطلقوا الحكم بعدم نجاسة ماتحت موضع ملاقات النجاسة اذا كان مجموع الماء يبلغ كرا ولم يشترط استواء السطوح ثم قال بعد ذلك بقليل لو اتصل الواقف بالجاری اتحدا الخ فاعتبر فی صدق الاتحاد مساوات السطحين اوعلو الكثير وقال فی الذكری بعد حكمه بان اتصال القليل النجس بالكثير مماسة لايطهره ما صورته و لوكانت الملاقات الخ .

ثم نقل مافی (ن) و(مع صد) وعبارة (لم) واعتراض شارح الدروس عليه وقال اقول والحكم لايخ عن اشكال ينشأ من ان المستفاد من اخبار الكر تقارب اجزاء الماء بعضها من بعض كقوله عليه السلام فی صحيحة اسمعيل بن جابر حين سئل عن الماء الذی

لاينجسه شيء فقال ذراعان عمقه في ذراع وشبر سعته ونحوها من الاخبار الدالة على التقدير بالمساحات .

وصحيحة صفوان المتضمنة للسؤال عن الحياض بين مكة والمدينة حيث سئل عليه السلام كم قدر الماء قال قلت الى نصف الساق والى الركبة واقل قال توضأ ويؤيده ايضاً ان الكر الذي وقع تحديدا للماء الذي لاينفعل به عبارة في الاصل عن مكيال مخصوص يكال به الطعام جعلوه عليه السلام معيارا لما لاينفعل من الماء بالملاقات .

ويؤيده ايضاً ان مع تقارب اجزاء الماء تتوزع النجاسة عليه وتنتشر فتضعف بذلك وانه بتقارب اجزائه يتقوى بعضها ببعض .

ويؤيده ايضاً ان ذلك متفق عليه ومعلوم قطعا من الاخبار وما عداه بمحل من الشك لعدم ظهور الدليل عليه من الاخبار وذهاب بعض الاصحاب اليه والتمسك باصالة الطهارة هنا ضعيف لما حققناه سابقا من ان افراد الكلية القائلة بان الماء كله طاهر حتى تعلم انه قذر انما هو الاشياء المقطوع بطهارتها شرعاً و المعلومة كذلك بالنسبة الى الاشياء المقطوع بنجاستها شرعا والمعلومة كذلك فانه لايحكم بخروج بعض افراد الاول الى الثاني الا بعلم ويقين والغرض منه كما عرفت دفع الوساوس الشيطانية والشكوك وعدم معارضتها للعلم واليقين الثابت اولا وان الماء من افراده ماهو طاهر يقينا وهو ظاهر ومنه ماهو نجس يقينا وهو القليل المعلوم ملاقات النجاسة له فالكلية المذكورة قد افادت انه لايخرج عن الحكم الاول الى الثاني الا بعلم ويقين وهذا الماء المختلف السطوح اذا كان قدر كر ولاقت النجاسة بعض اجزائه ليس بمقطوع على طهارته ولا على نجاسته بل هو مشكوك.

وبالجملة فالشك المانع في مقابلة اليقين بالطهارة هو ماكان شكا في عروض النجاسة لاشكا في سببية النجاسة و التمسك بالاستصحاب انما هو فيما دل الدليل على الحكم مطلقا كما هو التحقيق في المسئلة وهو في موضع البحث ممنوع لما عرفت ودلالته عليه قبل عروض النجاسة لايقتضي انسحاب ذلك الى ما بعده الا بدليل آخر

لتغاير الحالين انتهى وقد ظهر ما فيه مما حققناه ولابأس بالاشارة الى بعض الزلات تشييداً لمامرّ.

قوله قد اضطرب كلام الاصحاب الخ فيه ماعرفت من انه لااضطراب في كلام الاصحاب وانما خفي الامر على ثاني الشهيدين حيث لم يفرق بين اعتبار استواء السطوح في تحقق الوحدة المتوقف عليها تحقق الكر فيما اذا تعدد المكان و بين اعتباره في الحكم بالاعتصام بعد تحقق الموضوع فزعم ان جمعاً من الاساطين قدهم اعتبروا في اعتصام الكر تساوي سطوحه فردّ عليهم باطلاق الاخبار .

وقد عرفت انه توهم فاسد لم يخطر ببال متفقه نعم لما اشتبه الامر على ولده المح صاحب (لم) قده وزعم تبعا لوالده ذهاب هؤلاء الاساطين الى ذلك تصدى لتشييد مذهبهم بجعله مطابقا للاصل و المناقشة في الاطلاقات مما قد تبين وهنه و ايضا زعم ثاني الشهيدين ان العلو معتبر في المطهر فلم يكتف بالاتصال من تحت وضاق عليه الامر في صورة المساوات فالتجأ الى الالتزام بماهو من ظهور الوهن بمكان .

و بالجملة فاحتمال اشتراط تساوي السطوح في اعتصام الكر ليس الا كاحتمال مدخلية سائر الخصوصيات من حيث الطعم واللون والرائحة والمكان والزمان وساير الاحوال مما لايتناهى وليس كل مسئلة يحتاج فيها الى نص صريح فهل المسائل الغير المتناهية التي يفتي فيها الفقيه عليها النصوص صريحة اقوى دلالة من اخبار الكر فتعليل الاضطراب بهذه العلة اشنع من نسبة نفس الاضطراب الى كلام الاصحاب .

قوله فهو ظاهر كلام العلامة الخ قدعرفت ان ذهاب الاصحاب الى عدم اعتبار تساوي السطوح في اعتصام الكر اوضح من ان يستدل عليه بدليل و لو بني على الاستدلال باطلاق كلماتهم فالاولى الاستناد الى حكمهم بان الكر لاينفعل الا بالتغير من غير ذكر شرط لهذا الحكم والاستناد الى ماذكروه في هذه الفروع ليس الا كالاكل من القفا وانما الذي يناسب ان يستدل عليه بماذكروه في هذه الفروع هو كفاية اتصال المائين في تحقق الوحدة اوفي الاعتصام تعبداً أو زوال الانفعال كذلك وان لم يتحقق الوحدة وهو غير ماهم في صدده مع ان المفروض في مسئلة الغديرين تساوي السطحين كما ان المفروض في ماء الحمام علو المادة

وهذا ممالایخفی علی الخبیر بکلماتهم وقدصرح به بعض من تفطن لذلك من متأخری المتاخرین فلااطلاق فیماذکروه فی مسئلة الغدیرین بالنسبة الی اختلاف السطوح وبهذا یندفع توهم التهافت بین ماذکره فی التذکرة وماذکره فی غیره لان المراد فی الغدیرین بقول مطلق مایتساوی سطحاهما نعم لایقدح اختلاف سطوح کل من المائین فی الاعتصام بتحقق الوحدة بالاجتماع فی مکان واحد .

قوله وهو بظاهره تدافع الخ فیه انه مبنی علی الفرق بین الرفع و الدفع فاکتفی بمجرد اتصال الغدیرین مع التساوی کما هو المنصرف الیه الاطلاق فی الدفع و اعتبر مع ذلك الامتزاج فی الرفع ولاتهافت ولاتدافع واحتمال الفرق باختلاف السطوح والاستواء بیّن الفساد متضح الوهن .

قوله فاطلقوا الحکم الخ قد عرفت ما فیه وان اطلاق الحکم باعتصام الکر اوضح من ان یستندله الی مثل هذه الکلمات .

قوله فاعتبر فی صدق الاتحاد الخ فیه انه لامنافاة بین اعتبار شیء فی صدق الاتحاد و عدم اعتباره فی الحکم بالاعتصام بالضرورة مع انه فرق بین اعتبار تساوی سطحی المائین فی اتحادهما کما فی القلیل المتصل بالجاری و اعتبار تساوی سطح الماء الواحد و ما توهمه من اعتبار احد الامرین من العلو و المساوات فی تحقق الاتحاد بدیهی الفساد وانما یکتفی بعلو المعتصم لاعتصام السافل بالعالی وان لم یتحد معه فیجری علی السافل حکم الاتحاد فجمع الشهید قده بین التساوی وعلو الجاری من جهة اشتراکهما فی الحکم فاوجب اختلاط الامر علیه وعلی غیره ممن تقدم علیه وتأخر عنه .

قوله والحکم لایخلو الخ فیه انه لااشکال فی الحکم ولیس هذا الاحتمال الاکسایر الاحتمالات فی کونها من قبیل الوسوسة فی البدیهیات ولااشعار فی الروایات باعتبار تقارب الاجزاء ومجرد کون المورد علی حال لایوجب تقیید الحکم واستظهار الاعتبار مع انه اعم من التساوی کما لایخفی .

قوله ویؤیده الخ فیه انه استحسان قبیح مع انه علی تقدیر التمامیة لایثبت

اعتبار تساوی السطح .

قوله و ما عداه محل شك الخ فيه ان هذا تشكيك فی الدليل الواضح و ای اطلاق اظهر من اطلاق اخبار الكر و ما اطال فی دعوی اختصاص الكلية بالشبهات الموضوعية مستغن عنه حيث انه علی تقدير العموم ايضاً لاينفع فی المقام لان الشك علی تقدير تحققه انما هو فی الاعتصام و بعد ثبوت اصالة الانفعال لا تجری اصالة الطهارة بل الاصل الثانوی (ح) الانفعال بملاقات النجاسة ولايرفع اليد عنه الا بدليل دال علی العصمة ولهذا لايتمسك بالكلية وان كانت الشبهة موضوعية اذا كان الشك فی الكرية وبالتأمل فيما حققناه تظهر بقية ما فی هذا الكلام وما فی بقية كلامه فانه قد اطال البحث بما لاطائل تحته وفيه من المفاسد ما لايحصی اعرضنا عنها لضيق المجال

وفی الجواهر بقی الكلام هنا فی مسئلة اغفلها المتقدمون وتعرض لها بعض المتأخرين وهی اعتبار تساوی السطوح وعدمه لكن ليعلم اولا ان النجاسة لاتسری من السافل الی العالی الی ان قال وليعلم ثانياً ايضاً انه متی شك فی شمول اطلاقات الكر لفرد من الافراد و شك فی شمول اطلاقات القليل فلم يعلم دخوله فی ای القاعدتين فالظاهر ان الاصل يقضی بالطهارة وعدم تنجسه بالملاقات نعم لايرفع الخبث به بان يوضع المتنجس فيه كما يوضع فی الجاری والكثير و ان كان لايحكم عليه بالنجاسة بمثل ذلك بل يحكم عليه بالطهارة فيؤخذ منه ماء ويرفع به الخبث علی نحو ما يرفع بالقليل ولامانع من رفع الحدث لكونه ماء طاهراً وكلما كان كذلك يجری عليه الحكم وكان السبب فی ذلك ان احتمال الكرية كافية فی حفظ طهارته وعدم نجاسته بملاقات النجاسة ولكن لايكفی ذلك فی الاحكام المتعلقة بالكر المعلوم انه كر لايطهّر به من الاخباث بوضع المتنجس فی وسطه ونحو ذلك فليست احكام الكر موافقة للاصل من جميع الوجوه وستسمع فی آخر البحث احتمال جواز التطهير به من الخبث علی نحو الكر فتأمل .

فنقول قد اطلق كثير من الاصحاب لكثير من الاخبار ان مقدار الكر من الماء لا ينجس بملاقات النجاسة من غير تعرض لشیء من كون سطوح الماء متساوية او

مختلفة وعلى تقدير الاختلاف فهل على طريق التسنم او الانحدار وليس في الاخبار مايمكن ان يتصيد منه بعض احكام هذه المسئلة غير اخبار الحمام بناء على اشتراط الكرية في المادة فانه قديستفاد منه (ح) ان السافل يتقوم بالكثير العالي وبناءاً على الاكتفاء بكرية المجموع يستفاد منه (ح) ان السافل والعالي اذاكانا مقدار كر من الماء يكفي ذلك في عدم قبول النجاسة لكن يبقى الامر دائراً في ان كلا من السافل والعالي يتقوم بالاجزاء وانه يخص ذلك السافل دون العالي هذا كله ان قلنا بجريان حكم ماء الحمام على غيره من المياه وفيه بحث قدتقدم في ماء الحمام.

وكيف كان فالعمدة استظهار شمول قوله عليه السلام اذاكان الماء قدر كر لم ينجسه شيء وعدم شموله وهومبني على معرفة وحدة الماء وتعدده الى ان قال ينبغي القطع بفساد القول بان مطلق اختلاف السطوح كيف كان انحداراً او تسنيماً سبب لاختلاف حكم المائين بحيث يكون السافل ماء مستقلا تلحقه احكامه لنفسه والعالي كذلك اذ لاريب في شمول قوله عليه السلام اذاكان الماء قدر كر لكثير من هذه الافراد سيما اذاكان العلوعلو انحدار لاتسنيم فيقوى السافل بالعالي وبالعكس في مثل ذلك.

نعم هناك بعض افراد يشك في تقوي كل منهما بالاخر كما لوكان حوض فيه ماء ناقص عن كر وكان ابريق مثلا فيه كر فصب من علو على ذلك الحوض بحيث اتصل به وكان العلو علو تسنم وكان مايصب منه ثقب ضيق فمثل هذا يتقوم كل منهما بالاخر اولا يتقوم شيء منهما او يتقوم السافل بالعالي دون العكس وجوه ومن جملة الافراد التي هي محل الشك لامن جهة العلو والسفل بل من جهة الاتصال كالحوضين الذين ثقب ما بينهما وكان في غاية الضيق فمثل ذلك يصير هما من جملة افراد الكر ولعل مثل هذه الافراد ونحوها بقائها على ماتقدم من القاعدة اولى من ادخالها تحت افراد الكر اوادخالها تحت قاعدة القليل انتهى وفيه ان هذه ليست مسئلة نظرية بل كفاية بلوغ المادة مقدار الكر من البديهيات واحتمال اعتبار تساوي السطح ليس الا كاحتمال مدخلية سائر الخصوصيات فليس عدم التعرض لها اغفالا لامر صالح للتعرض وانما طرئت شبهة لمن عرفت فوقعوا فيما وقعوا

ومن الغريب مابنى عليه من الطهارة مع الشك في الكرية مع ان الانفعال

موافق للاصل لان الكرية عاصمة والا لوجب الحكم بالطهارة مع كون الشبهة موضوعية ايضاً حيث لايجرى استصحاب القلة وهو خلاف الاجماع واغرب من هذا .

قوله نعم لايرفع الخبث به ـ بان يوضع المتنجس فيه فان عدم رفع الخبث بالماء القليل الذى يرد عليه النجاسة انما هو لانفعاله وليس اعتبار ورود القليل على النجاسة الاصون طهارته و بعد ما بنى على عدم انفعال هذا الماء بملاقات النجاسة ولو بحكم الاصل فاى مانع من ازالة الخبث بوضع المتنجس فيه كما يوضع فى الجارى والكثير .

ان قلت : ان الوجه فى ذلك ان زوال النجاسة بالغسل مخالف للاصل فيقتصر فيه على القدر المتيقن وهو ما اذا صب الماء على المتنجس وانما ثبت الزوال بالوضع فى الجارى والكثير والمفروض عدم العلم باندراجه فيه فكما ان الاصل بقاء طهارته فكذا الاصل بقاء نجاسة ماوضع فيه وغسل به على هذا النحو .

قلت ان من المعلوم ان الغسل بالماء ليس له كيفية خاصة وانما اعتبر الاصحاب ورود القليل حيث ان النجاسة لاتسرى من السافل فالشك فى زوال الانفعال بالوضع فيه مسبب عن الشك فى انفعال ماوضع فيه ومن المعلوم حكومة الاصل فى الشك السببى.

قوله وكان السبب الخ الظاهر انه سهو من قلم الناسخ فان الشك فى مستند الحكم لايعقل عن الحاكم .

قوله وليس فى الاخبار الخ فيه انه يكفى فى التصيد الاطلاق مع ان الحكم من الواضحات الغنية عن البرهان .

قوله وبناء على الاكتفاء بكرية المجموع الخ فيه ان التعدى الى غير الحمام انما هو بناء على اعتبار الكرية فى المادة خاصة واما لو ثبت الاكتفاء ببلوغ المجموع منها ومن الحوض كرا فلامجال للتعدى بل يجب الاقتصار فيه على مورد النص لانه مخالف للقواعد وقد عرفت تصريح ثانى المح قده وغيره بان الاكتفاء ببلوغ المجموع كراً انما هو مع استواء السطحين وصرح الشهيد وغيره بانه على تقدير اعتبار الكرية فى المادة لااختصاص للحمام بالحكم ولم يقل احد بالتسوية على تقدير الاكتفاء ببلوغ المجموع

كراً بل يظهرمنهم اختصاصه بالحكم على هذا التقدير.

قوله اذلاريب في شموله قوله ﷺ الخ فيه انه لامحصل له اذالشك ان كان من جهة احتمال تقييد فی الحكم كما ظهرمن ثانی الشهيدين الذی هوالاصل فی هذه الشبهة ومن غيره ويناسبه التمسك بالاطلاق فای فرق بين ما استشكل فيه وبين غيره وای قصورفی الادلة بالنسبة الی شمول ما استشكل فيه فانه لوكان صدق الكر عليه معلوماً عرفاً لم يكن فی الدليل قصورفی شموله وان كان من جهة عدم احرازالوحدة والشك فی صدق الكرمع اختلاف السطوح فلامعنی للتمسك بالاطلاق .

وبالجملة فخصوصية ما استشكل فيه انما هو لعدم صدق الكروعدم الاندراج تحت الموضوع لالقصورفی الادلة مع انه ليس للمفهوم العرفی اجمال كی يرجع الی الاصول عند الشك بل كل مورد معلوم حاله انه واحد عرفاً اومتعدد ففيما استشكل فيه لااشكال فی عدم الوحدة فكونه قليلا وانفعاله بالملاقات لااشكال فيه .

ثم قال وينبغی التعرض لبعض كلمات الاصحاب فی المقام وشرع فی نقل العبارات علی نسق من تقدم عليه زاعما تنافی بعضها مع بعض ودلالة كثيرمنها علی اعتبار تساوی السطح فی اعتصام الكرويظهرما فيه بالتامل فيما مرثم قال ويظهرمن الشهيد الثانی قده وبعض من تاخرعنه عدم اشتراط شیء من استواء السطوح فيتقوی السافل بالعالی والعالی بالسافل ويؤيده اطلاق النص والفتوی.

اما النص فقوله اذا كان الماء قدركر الخ .

واما الفتوی فانه اولاقد ذكروا حكم الكرمن غيرتقييد وذكروا مسئلة الغديرين وانه لووصل بينهما بساقية اتحدا ولم يقيدوا ايضاً وذكروا مسئلة اتصال القليل الواقف بالجاری وانه يتحد معه من غيرتقييد بالاستواء ونحوه وذكروا ايضاً فی نجاسة الجاری انه ينجس متی تغيروقطع التغيرعمود الماء لم ينجس مافوق المتغير مطلقا ونجس ماتحته ان لم يبلغ كراً فانه لولاتقوی الاعلی بالاسفل لنجس تحته سواء كان كراًام لا لتحقق النجاسة فی الملاصق للمتغيروالمفروض انه لايتقوی بماتحته علی فرض السفل فتامل انتهی.

وفيه ماعرفت من ان احداً من الاصحاب لميتوهم اعتبارتساوي السطوح في الاعتصام كي يدفع باطلاق النص واما الفتوى فانما نقلها ممن زعم انه يعتبرالتساوي ومن الغريب التمسك بفتوى الشخص على نفسه نعم كان المناسب ان يدعي منافات هذه الفتاوى باطلاقها لماصرحوا به في مقام آخر كما صنعه غيره وقدعرفت فساده ايضاً مع انه لااطلاق فيما نقله عنهم .

اما مسئلة الغديرين فلماعرفت من انها فيما تساوى السطحان فان الغديرين عندالاطلاق في لسان الاصحاب منصرف الى المتساويين كما ان الحمام عندالاطلاق ينصرف في لسانهم الى ماتكون المادة فيه عالية .

واما القليل الواقف فقد صرح بعض الاصحاب بالتقييد وعليه حمل في (مع صد) عبارة المصنف فهو اهمال للايجاز لااطلاق فمذهبهم التقييد في المقامين قطعاً على ماصرحوا به لكن قدعرفت انه ليس تقييداً في الحكم بل انما هو لتحقيق الموضوع لتوقف الوحدة عليه على ما هو المصرح به فيما تلونا عليك من كلماتهم .

واما ماتحت المتغير في الجاري فمذهبهم فيه عدم التقييد لتحقيق الوحدة وليس من جهة تهافت في كلماتهم ولارد فيه على احد وليس هذا من تقوى العالي بالسافل بل انما هو اشتراط بين العالي والسافل في الاعتصام ضرورة عدم اختلاف اجزاء الكر في الحكم ثم قال وتفصيل الحال يحصل في البحث في جملة من المسائل تظهر ممانقلناه عنهم سابقاً الاولى تقوى السافل بالعالي وبالعكس اذا كان المجموع كراً من غير فرق بين التسنيمي والانحداري مالم يكن العلو واحشاً مع ضعف الاتصال كما لو اتصل من علو المنارة بنحو ثقب الابرة ونحوها مع احتمال القول به لماستسمعه من اطلاق النص والفتوى المؤيدة بموافقة الاصل في كثير من الاحكام ولحكمهم بالاتحاد بالنسبة للسافل وهو لازم العكس كماستعرف خلافاً لما يظهر من عبارة التذكرة المتقدمة من تقوى السافل بالعالي دون العكس لكن لميعلم تقويه به اذا كان العالي كراً فيكون من المسئلة الثانية اوتقويه به اذا كان العالي متمماً لكرية السافل فيكون ممانحن فيه وقوله فلونقص الاعلى عن كر لادلالة فيه على شيء من ذلك ولما يظهر من عبارة

المحقق الثانی والشهید التی قدمناهما سابقاً من ان السافل یعتصم بالعالی الکر ولا یعتصم به اذا کان العالی متمماً لکریته فتأمل انتهی .

و فیه انه مع تحقق الاتحاد لوحدة المکان و صدق الکر فلا اشکال فی الاعتصام ولاخلاف بین من تقدم علی ثانی الشهیدین فلاحاجة الی تکلف الاستدلال و مع عدمه فلاوجه للاعتصام ولا معنی للتمسک بالاطلاق مع ان فی التمسک باطلاق الفتوی ما لایخفی ومن الغریب تمسکه لتعمیم الحکم بالنسبه الی الصورة التی فرضها باطلاق النص مع انك قدعرفت انها لا امتیاز لها الاّ فی عدم تحقق الوحدة فیها والا فخصوصیاتها لایوجب انصراف الاطلاق عنها فبعد تسلیم تحقق الوحدة وانطباق عنوان الکر علیها لامعنی للاستشکال.

واما مازعمه من مخالفة التذکرة فقدعرفت فساده حیث ان التفصیل انما هو فی تقوی احد المائین المتصلین بالاخر لافی جریان حکم الاعتصام علی اجزاء الکر الواحد وکیف یتوهم العاقل التفکیك فی الوحدة بان یکون السافل متحدا مع العالی دون العکس وقدعرفت ان اصل التوهم منك.

قوله لکن لم یعلم الخ فیه انه من المعلوم ان التقوی انما هو فیما کان العالی فقط کرا لان الوحدة الحقیقیة منتفیة والا لم یتعقل التفکیك ولا معنی لاعتصام ماء قلیل بآخر مثله ولهذا اعتبر الکریة فی مادة الحمام معللا له بان مالایعتصم نفسه فکیف یعصم غیره کما سمعت فیمامر .

واما ماعن الشهید وثانی المحققین فلا ینافی ایضا عدم اعتبار استواء السطوح فی اعتصام الکر لما عرفت فان طریقتهما مأخوذ من التذکرة طابق النعل بالنعل کما تبین فیما حققنا سابقاً ثم قال فتحصل (ح) ان الاحتمالات فیما نحن فیه ثلثة بل لعلها اقوال:

الاول عدم تقوی احدهما بالاخر من غیر فرق بین الانحدار والتسنم و هذا لم اعثر علیه لاحد قبل الشهید والمح الثانی قد هما فان عبارتهما التی نقلناها عنهما ظاهرة فی ذلك لکنها لیست ظاهرة فی عدم الفرق بین العلو الانحداری والتسنمی.

نعم ربماظهرعن بعض متاخرى المتاخرين ذلك وتعرف فيما ياتى انشاء الله تعالى مستندهم و هذا القول مما يقطع المتامل فيما قدمناه وفيما يأتى لاحقا بفساده انتهى .

وفيه ما عرفت من انه ليس مذهبهما مخالفا لمذهب العلامة قده بل انما سلكا مسلكه فلا يعتبر ان التساوى الا فيمااذا تعدد المكان حيث ان حصول الاتحاد متوقف عليه والاكتفاء بعلو المعتصم ليس الامن جهة تقوى السافل بالعالى وان تعددالماءان و هذا الذى صرحا به قد صرح به العلامة ايضا و حكمه بحصول الاتحاد فى حق السافل فى الغديرين المتصلين مع عدم الاعتدال قد عرفت انه ليس الامع بلوغ العالى خاصة مقدارالكر فلامعنى لنسبة عدم الاكتفاء ببلوغ المجموع كراً بمجرد اختلاف السطوح اليهما فانه مما تشهد الضرورة على خلافه .

ثم قال: الثانى تقوى السافل بالعالى دون العكس و هذا قدتعطيه اطلاق عبارة كرة ولم اقف على مصرح به بالخصوص فى كلام من تقدم من الاصحاب انتهى.

و فيه انه مع تحقق الوحدة لم يتوهم احد هذا التفصيل ولامعنى له والعلامة قده اجل من ان يخطر بباله هذا القول الشنيع وليس مثل هذاالحكم مما يتوقع تصريح العلماء به ثم قال الثالث تقوى كل منهما بالاخر وهوالمختاركما ذهب اليه جماعة من متاخرى المتاخرين نعم ينبغى تخصيصه ببعض الافرادالتى هى محل شك وعلى تقدير الفرق بين العلوالانحدارى والتسنمى تكون الاحتمالات اربعة وعلى هذا الفرق مع ارتكاب التفصيل المتقدم من الفرق بين السافل والعالى تزداد الاحتمالات :

قلت الظاهر التلازم بين تقوى السافل بالعالى والعكس لان مبنى التقوى وحدة الماءوالدخول تحت اطلاق قوله اذا بلغ الماء قدركر ودعوى ان ذلك يتحقق بالنسبة الى السافل دون العالى كما ترى فما سمعته من العلامة فى التذكرة لا يخلو عن اشكال بل نقول ان ما تسمعه فى المسئلة الثانية من تقوى السافل بالكر العالى وكانه مجمع عليه كما عن شارح الدروس يلزم منه الحكم فى مسئلتنا لان كرية العالى لادخل لها فى وحدة الماء اذمتى كان السافل يتقوى بالعالى الكر ونحوه لاتحاده معه تقوى بالعالى وان لم يكن كذلك بماعرفت ان كرية العالى لامدخلية لها فى

الوحدة اللهم الاان يقال ان مبنى ذلك ليس الوحدة بل لعلهم اخذوه من حكم الحمام واخبار المادة فيقتصر حينئذ عليه ولكن ذلك بعيد كما يقضى به اختلاف كلماتهم فى الحمام واتفاقهم هنا على ان الحكم والموضوع فى الحمام غير منقح حتى يكون باعثاً لاتفاقهم هذا وتسمع فيما يأتى ايضاحاً لذلك فصار الحاصل ان ظاهر اتفاقهم فى المسئلة الثانية الآتية يلزم منه القول بتقوى السافل بالعالى و ان لم يكن كراً فاذا ثبت ذلك لزم منه ان العالى ايضاً يتقوى بالسافل اذا كان مجموعهما كرا لان وحدة الماء ان تحققت لتحقق فيهما و الّا فلا انتهى وفيه ان هذا ليس من تقوى كل من العالى والسافل بالآخر مع فرض تحقق الوحدة وشمول ادلة اعتصام الكر بل انما هو اكتفاء بالكرية فى الاعتصام من غير اشتراطه باستواء السطوح و ليس هذا مما يختص به جماعة من متاخرى المتاخرين بل انما الذى اختص به من تاخر عن ثانى الشهيدين قدهما تبعاً له هو الخلط بين اعتبار تساوى سطحى المائين فى تحقق الاتحاد بالاتصال و بين اعتبار تساوى السطوح فى اعتصام الكر وعدم المتميز بينهما فاكتفوا ببلوغ مجموع المائين المتعددين كرا زعما منهم ان عدم الاكتفاء بذلك تقييد فى الاطلاقات .

وقوله نعم ينبغى الخ فيه انه ليس على ما ينبغى لانه فى المفروض وهو تحقق الوحدة لاوجه للشك فى الحكم والفرق بين العلوين فى الاعتصام لاوجه له وقد ظهر انه لاوجه لشيء من هذه الاحتمالات بل استقر المذهب الى عدم اعتبار شيء فى الاعتصام وما ذكره من التلازم بين الاعتصامين من الواضحات ولاحاجة فيه الى التمسك باطلاق الدليل و نسبة دعوى التفصيل الى كره قد تبين فسادها و اما ما اجمعوا عليه من تقوى السافل بالكر العالى فليس من جهة تحقق الوحدة جزما بل انما هو لما حققناه واما ما ادعاه من اختلاف كلمتهم فى ماء الحمام فقد رأيت فساده لاطباق الكل على تقوى السافل بالعالى من غير فرق بين انحاء العلو ولا بين الحمام وغيره ثم قال المسئلة الثانية تقوى السافل بالعالى الجارى ومافى حكمه وكأن الحكم فى ذلك اجماعى كما عرفت فتوقف العلامة فى التذكرة و(هى) فى باب الحمام بعد اختيار اشتراط الكرية فى مادة الحمام فى الحاق الحوض الصغير المتصل بمادة هى كر بماء الحمام لاوجه له ومن

هنا جزم في كره بماسمعت والظاهر الحاق ماكان بالفوران من تحت بالعالي لاستيلائه (ح) كاستيلاء العالي انتهى .

وفيه انه لم يتوقف العلامة قده في هذا الحكم بل انما غرضه التنبيه على صعوبته ولهذا جزم به في التذكرة بعد الاستشكال ومثل هذا التهافت بهذا القرب من مثله غير معقول واما الفوران من تحت فان كان عن مادة اصلية فلا ريب في كونه بحكم العلو كما نص عليه الشهيدره في (س) لا لماذكره من ان استيلائه كاستيلاء العالي فان هذا ممالا معنى له بل هو كلام ظاهري بل انما هو لما حققناه سابقا فلاحظ وتدبر.

ثم قال المسئلة الثالثة عكس الثانية ويظهر من جملة منهم عدم تقوى العالي به بل ينجس بملاقاة النجاسة وهو مشكل بعد الحكم بالاتحاد في المسئلة الثانية الاعلى ماسمعت من احتمال اخذ الحكم هنا من حكم الحمام لامن وحدة الماء وعدمه وهو بعيد بل ممتنع في نحو عبارة (س) و(ن) وغيرهما لصراحتهما بتحقق الاتحاد مع استيلاء الكثير واتصال القليل السافل به ولو كان قد اخذوه من حكم الحمام لم يكن معنى للاستناد بالاتحاد فراجع و تأمل مع انه يلزم من عدم تقوية الاسفل للاعلى ان ينجس كلما كان تحت النجاسة من الماء المنحدر و ان كان نهراً عظيماً ممالم يحصل مقدار كر مستوى السطوح بالفرض وهو مستبعد بل باطل وايضا قد صرحوا بانه ان يغير بعض الجاري نجس المتغير خاصة دون ما فوقه و ما تحته الا ان ينقص ما تحته عن الكر و يستوعب التغير عمود الماء فينجس (ح) ما تحت المتغير هذا على القول بعدم اشتراط الكرية و اما على القول بذلك فيشترط في عدم نجاسة ما فوق المتغير اما استيلائه وكريته والا نجس وهذا التفصيل بتقوى العالي بالسافل والا لم يكن معنى للحكم بطهارة ما تحت المتغير مع استيعاب التغير عمود الماء اذا كان مقدار كر بل لم ينبغي الحكم بالنجاسة وان بلغ اكراراالا ان الفرض انه غير مستوى السطوح لايقال ان ذلك لم يقع في كلام الجميع حتى يستشهد به لانانقول قد وقع في كلام جماعة من المتأخرين بل وقع تصريحاً في كلام هذا القائل بعدم تقوى العالي بالسافل بل قد يقال انه لاخلاف فيه على انه قد وقع في كلام مثل المحقق والعلامة وغيرهما انه لو تغير الجاري

اختص المتغیر بالتنجس دون غیره واطلاقه شاهد لمثل ما نحن فیه قطعاً فتأمل جیداً انتهی وفیه انه لم یستدل احد لاعتصام السافل بالعالی بالاتحاد وانما حکموا تبعاً للتذکرة بتحقق الاتحاد بالنسبة الی السافل ومعناه جریان حکمه علیه یعنی الاعتصام وانما یعبرون بهذه العبارة للتنبیه علی ان الاتحاد هو الاصل فی الاعتصام فالتقوی بمجرد الاتصال بالمعتصم تنزیل شرعی ولامانع من التفکیك فی مرحلة التنزیل وانما الممتنع هو التفکیك فی الاتحاد الحقیقی وهو اجلی من ان یخفی علی مثل هؤلاء الاساطین الذین یدور علیهم رحی الفقه فواعجباه کیف رضی هؤلاء بان ینسبوا الیهم الجهل بانه لایعقل ان یتحد شیء مع آخر ولایتحد الاخر معه فما لهم لاینتبهون ان ما لایتوهمه الجاهل لایمکن ان یطبق علیه من یکشف اطباقهم علی حکم من رای الحجة علیه السلام.

وکیف یتوهم ان کون شیء سافلا له مدخلیة فی الاتحاد ککون العالی معتصماً فکل من هذه الامور الثلاثة ای التفکیك فی الاتحاد العرفی بین السافل والعالی وتخصیص السافل بالاتحاد واعتبار اعتصام العالی فی اتحاد السافل معه مما لایخطر علی بال ذی مسکة فکیف یتفق علیه الذین لاعدیل لهم فی الفن ومن العجب حکمه بامتناع ان لایکون مستند نحو (س) و(ن) فی الحکم باعتصام السافل بالعالی هو الاتحاد بل یکون مستندهم اخبار ماء الحمام لتصریحهم بتحقق الاتحاد فان احتمال التجوز لامانع منه وهل طرق سمع احد ان اصالة الحقیقة توجب امتناع احتمال التجوز فای مانع من ان یکون المراد ماذکرنا من الاعم من الاتحاد الحقیقی العرفی والشرعی التنزیلی الحکمی فبالنسبة الی صورة التساوی اتحاد حقیقی وبالنسبة الی صورة الاختلاف مجرد تنزیل وتشریك فی الحکم بل قد عرفت ان ارادتهم لهذا المعنی من الواضحات مع ان الامتناع علی تقدیر تسلیمه لااختصاص لکلام واحد منهم به بل انما هو مقتضی کلام جمیع من خص السافل بالاعتصام؛ الاتری ان اول من نبه علی هذا التجوز هو العلامة فی التذکرة حیث حکم باتحاد السافل مع العالی فلو کان هذا نصاً فی کون العلة هو الاتحاد کما زعمه تبعاً للمدارك لم یکن فرق بین التذکرة وغیرها من کتب من تبع آیة الله قده فی هذا الحکم فان عبارة الجمیع علی نسق واحد.

وقوله مع انه يلزم الخ . قدعرفت فساده فان النهر الواحد لايمكن تعددما فيه من الماء ومورد التفصيل انماهو الماءان المتصلان مع بقاء الامتياز لتعدد المكان و اختلاف السطح ومنه يظهر انه لاينافي التفصيل المزبور ماحكموا به من اعتصام ماتحت المتغير اذا بلغ كراضرورة انه لامانع من اعتصام الكر حينئذ .

واما اعتبار الكرية فيما فوقه على مذهب العلامة فمبني على ان يكون المراد اعتبار الكرية فيما خرج عن المادة وهوفاسد لم يذهب اليه احد فهذا الحكم ليس مبنياً على تقوي العالي بالسافل بل انما هومبني على عدم اعتبار تساوي السطح في اعتصام الكر فلايلزمهم الحكم بنجاسة الاكرار لاختلاف سطوحها ثم قال لايقال مقتضى ما ذكرت من حصول الاتحاد على كل حال فلم يكتف بالتطهير بذلك فيطهر العالي النجس باتصاله بالكر السافل مثلا لانانقول ان مدار التطهير ليس على حصول الاتحاد والتعدد بل يشترط شروط اخر غير ذلك .

منها استعلاء المطهر اومساواته فلعل عدم حصول الطهارة لذلك .

ومنها اشتراط الامتزاج على ماذكره كثير منهم ويلزم منه عدم طهارة الماء النجس العالي سيما اذا كان متسنماً فان عدم حصول الامتزاج في مثل ذلك ظاهر ان اريد الامتزاج بالجميع انتهى .

وفيه ان اعتبار المساواة انما هو لتحصيل الاتحاد حيث انه لايمكن ان يتحد الماءان المتعددان المتميزان لتعدد المكان كما في الغديرين الابالاتصال مع تساوي السطحين واما العلو فانمايكتفى به مع عدم حصول الوحدة لما تقدم لانه امر يعتبر حتى مع الاتحاد واما الامتزاج فهو ايضاً ظاهر انما اعتبره من اعتبره لزعمه توقف حصول الوحدة عليه وقدرأيت تصريح جميع الاصحاب بان المناط هو الاتحاد فكيف يتوهم اعتبار احد الامر بن زايداً عليه مع ان كلماتهم تنادي بخلافه .

ثم ذكر عدم الملازمة بين الاتحاد وسراية النجاسة الى العالي ايضاً عن صاحب المعالم واطال بمالايخ عن مفاسد الى ان قال مع انك قدعرفت انهم صرحوا بالاتحاد في حق السافل وبعضهم اطلق ذلك كالعلامة قده في كره و بعضهم قيدذلك بمااذا كان العالي كثيرا

وعلى كل حال قلنا انه يلزم الاتحاد فی حق العالی اذ لامعنى للمتفرق وما يقال ان ذلك ليس مبنياً على الاتحاد والتعدد بل الحكم فيه مأخوذ من اخبار المادة واخبار الحمام فيه ماعرفت سابقاً ان شمول المادة لمثل ذلك محل منع بل هی ظاهرة فی الماء الذی اصله منها مع تجددا الماء آناً فآناً واطلاق المادة على مادة الحمام مبنی على الاستعارة الظاهرة فی الاقتصار على الحمام بل احتمال الاختصاص كاف على انك قدعرفت احتمال عدم اشتراط الكرية فی الحمام فلااشكال حينئذ فی اختصاص الحكم وايضاً قدعرفت ان بعضهم هنااطلق تقوم السافل بالعالی وانكانت الكرية من المجموع دون العكس ولوكان البناء على الاخذ من ماء الحمام لكان ينبغی الاقتصار على الكر بل الاكراركما يدعون انه الغالب فی مادة الحمام وايضاً على تقدير تسليم ذلك فليس فی اخبار الحمام ولاغيرها من اخبار المادة ما يقتضی باختصاص التقوم بالسافل نعم هو بالنسبة اليه متحقق .

اما العكس فنقول لاريب فی ظهور اخبار الحمام فی عصمة المادة لنفسها لانها اذا عصمت غيرها فالتعصم نفسها بطريق اولی ولاتقييد فی كونها مستوية السطوح اومختلفة فيثبت المطلوب .

لايقال ان المادة تصيّر الماء بحكم الجاری وقدعرفت انه لايشترط فيه تساوی السطوح

لانانقول بعد تسليم شمول ذلك لمادة الجاری لانسلم جعل كل ماله مادة من الجاری فان البئر والعيون مماله مادة وليس لها حكم الجاری انتهی وفيه ان نسبة اطلاق القول باعتصام السافل بالعالی الی التذكرة قدعرفت فسادها فانه لامعنى لتقوم الماء بما لاعصمة له مع ان قوله فلونقص الاعلى عن كر صريح فی ان الحكم مشروط بكثرة العالی بل من تأخر عنه انما اخذ هذا منه فلاوجه للفرق بين كلماتهم وماذكره من الملازمة مبنی على مازعمه من انهم لايلتفتون الی استحالة التفكيك فی الاتحاد واما المناقشة فی اطلاق المادة على مثل ذلك فيدفعها ان الاستناد الی خبر المادة مبنی على ان المستفاد منه ان مناط كون المادة عاصمة لما اتصل بها انما هو اشتماله على العاصم تحقيقاً كمافی الحمام او تنزيلاً كمافی الجاری .

واماكون اصل الخارج من المادة فليس له مدخلية فی الحكم اخفی قطعاً وان

توقف صدق المادة عليه مع ان اعتبار التجدد فى صدقها الذى اخذ من شرح س قد عرفت ما فيه فدعوى كون اطلاقها على مادة الحمام استعارة بديهية الفساد فان مادة الشيء ما يستمد منه ولا ينقطع لاجله ومن المعلوم ان ما فى الحمام كذلك مع ان المناط انما هو تحقق الاتصال بمثل ما فى الحمام الذى اطلقت المادة عليه كما يدل عليه التنصيص بالعلية وح فكون اطلاق المادة عليه مجازا غير قادح لان المادة المطلقة لم يعلق عليها الحكم كى يحتاج الى استكشاف معناها .

ودعوى ظهور الاختصاص بالحمام واضحة الفساد والاحتمال يدفعه دلالة التعليل على عموم الحكم بعموم علته واحتمال عدم اشتراط الكرية فى المادة قد بينا فساده فى شرح الشرايع بما لامزيد عليه ويكفى فى فساده انه خلاف ما اطبق عليه الاصحاب الا المحقق فى المعتبر على ما مر واما ما نسبه الى البعض من ذهابه الى تقوم السافل بالعالى خاصة مع بلوغ المجموع كرا فقد عرفت وضوح فساده و انه مما لم يذهب اليه ذو مسكة ويكفى فى تخصيص السافل بالاعتصام انه القدر المتيقن مع كونه على خلاف الاصل لعدم الاتحاد ولم يتوهم احد اعتبار تساوى سطح المادة لوحدتها فلا حاجة الى التمسك بالاطلاق لما هو من الوضوح بمثابة لا يخفى على احد واما ما ذكره اخيرا فلا محصل له من وجوه لا مجال لتوضيحها .

ثم قال ثم انك قد عرفت سابقا ان بعضهم لم يشترط كرية المادة فى الحمام بل اكتفى بكرية المجموع اخذاً من حكمهم بالغديرين وهو متجه ان لم نقل بعدم اشتراط الكرية مطلقا كما قاله المحقق ثم انه على تقدير كرية مادة الحمام فلا ريب ان ما يكون به الاتصال بالحوض مما يجرى من المادة ينقص به المادة عن الكرية وجعله متقوماً بما فوقه يثبت الاكتفاء بكرية المجموع ويبطل اشتراط كرية العالى المتقوم به السافل والحاصل اخذ هذا الحكم من اخبار المادة واخبار الحمام فلا ينبغى ان يرتكبه فقيه لوجوه كثيرة وما هو الا قياس لا نقول به وان قلنا باخذه منه نقول ان الحمام (ح) مبنى على مسئلة الوحدة ايضاً وانه لا خصوصية له من غير حاجة الى الروايات لانه ليس يبتنى عليها حكم وحكم الحمام انما جاء من الاخبار ويلحق به مثل ذلك كما

توهمه بعضهم انتهی .

وفیه انه لم یذهب احد الی الاکتفاء بکریة المجموع من مادة الحمام ومافی حیاضه الاالمحقق فی المعتبر علی مافهمناه من کلامه نعم نبه بعضهم علی ان اعتبار الکریة فی المادة انما هو مع عدم استواء السطحین لارتفاع التمیز (ح) فیکتفی ببلوغ المجموع کرا نعم مقتضی ماذهب الیه ثانی الشهیدین قده ومن تبعه ان یکتفی ببلوغ المجموع کراً مطلقا کما صرح به بعضهم وان تأمل فی بعض الصور لعدم تنبههم علی ان تعدد المکان مع اختلاف السطحین موجب لتعدد الماء .

ولا یخفی ان ماافاده من ابتناء وجاهة هذا القول علی مازعم ذهاب المحقق قده من عدم اعتبار الکریة فی المجموع ایضاً لاوجه له و من العجیب ماالزم به القائل باعتبار الکریة فی المادة من ان مابه الاتصال یخرج المادة عن الکریة فانه یختلف اقسامه وماکان منه کذلك فلا یکتفی معتبر الکریة فی المادة ببلوغ المجموع مما فیه ومافی المادة کراً فالمناط کریة المادة وان کان مابه الاتصال متمیزا عن المادة فهو ایضاً کالحوض الصغیر وای الزام فی هذا .

فظهر فساد قوله و الحاصل الخ . و ان الذی ینبغی للفقیه انما هو الذی سلکه جمیع اهل الفن من التعدی من الحمام و ان التأمل فیه عن ساحة الفقاهة بمراحل و اما ابتناء حکم الحمام علی مسئلة الوحدة فمن اضعف الاوهام ضرورة تعدد الماء بتعدد المکان مع اختلاف السطحین و لهذا اطبقوا من عدی المحقق علی اعتبار الکریة فی المادة ثم قال بعد کلام ومما یرشد ایضاً الی ما اخترناه من التقوی هو انه من المعلوم ان محل الاشکال فی مسئلة التقوی انما هو فی السافل الجاری لافی مثل المستقر فانه لو فرضنا ان هناك آنیة مستطیلة جداً ثم ملئت ماء فانه لاکلام فی تقوی مافی رأسها بمافی قعرها فنقول (ح) ان من المستبعد ان مجرد السیلان یغیر هذا الحکم ویذهب وحدة الماء مثلا لو ثقب تلك الآنیة من قعرها فاخذ الماء یسیل و وصل الی الارض مثلا اولم یصل بمجرد ذلك ذهبت وحدة الماء وخرج عن مصداق اذا کان الماء قدر کر الخ بعد ان کانت داخلا ان هذا من المستبعد جداً

فتأمل انتهى .

وفيه اولاماعرفت من ان عدم تقوى العالى بالسافل بهذا المعنى لم يتوهمه احد ممن تقدم على ثانى الشهيدين قدهما بل ولاممن تأخر عنه الامن يضر مخالفته فى قبال هذا الاتفاق فلاوقع لهذا الكلام فى مقابل مثل الشهيد والمحقق الثانى قدهما وثانياً ان ماذكره استبعاد صرف لايليق بالفقيه الاستناد اليه فى الاحكام والسلوك لهذا المسلك محق للدين واحياء لسنة الضالين وثالثاً ان هذا لااستبعاد فيه لوقوع نظيره افليس يتوقف عدم سريان النجاسة من السافل الى العالى اذا كان الماء قليلا على سيلان الماء هذا لوكان المدعى اعتبار المساواة تعبداً على ماظهر من جميع ماتقدم بزعمه واما المدخلية فى الوحدة فلم يكن الى الآن يستنده الى الاصحاب بل انماكان يزعم تبعاً لمن تقدم عليه انه شرط فى الحكم ولهذاكانوا يتمسكون بالاطلاق فهذا ايضاً خلط جديد واضطراب فضيع .

وكيف كان فلم يذهبوا ايضاً الى اعتبار التساوى مع وحدة المكان فى وحدة الماء ثم قال وفصل الخطاب فى المسئلة ان الشارع لم يعتبر الامقدار الكرية فى الماء والاتحاد والتعدد فيه انماهو باعتبار احواله ومحاله نعم من المعلوم عدم ارادة الماء المتفرق فى اماكن متعددة من الخبر ضرورة عدم مصداق (ح) لمفهومه .

واما ماعدى ذلك فماكان الماء فيه متصلا بعضه ببعض باى طريق كان الاتصال فهوداخل فى الخبر المزبور وكأن منشأ الوهم هو تقدير الشىء فى الخبر على وجه يكون عنواناً فى الحكم والفرض خلوه عنه بل المراد منه ان العنوان صدق كونه كراً على اى حال كان انتهى .

وفيه ان عدم اعتبار الشارع غير مقدار الكر مسلم معلوم لم يشتبه على احد الاثانى الشهيدين قده فى مقام الرفع وابنه المحقق قده فى المعالم حيث اعتبر زايداً على ذلك مالامحصل له واما حصر الاتحاد والتعدد فى اعتبار الاحوال والمحال فلامعنى له لان الغرض انكان عدم تعدد الماء مع الاتصال فهومع بعده عن العبارة بديهى الفساد وان كان غير ذلك فلايجديه نعم قد صرح بذلك المعنى بعد بقوله اما ما عدى ذلك

الخ وهوواضح الفساد .

واما مازعم من ان منشأ الوهم لهؤلاء الاساطين قدهم تقدير شیء فی الخبر فمن الغرائب لان توهم التقدير لامنشأ له وكيف يظن بمثل هؤلاء مثل هذا التوهم ولم يتنبه على ان الذی يعتبرونه انما هوفی تحقيق الموضوع مع صراحة كلماتهم.

وقال شيخنا المرتضی قدهفی شرح قول المصنف وماكان منه كراًالخ وظاهر النص و الفتوی كون الكرية مانعة عن نجاسة الماء اما النص فلان المستفاد من الصحيح المشهوراذاكان الماء قدركر لم ينجسه ان الكرية علةلعدم التنجيس ولا نعنی بالمانع الامايلزم من وجوده العدم

و امـا قـوله عليه السلام خلق الله المـاء طهورا لا ينجسه شیء الا ما غير لونه و قوله عليه السلام فی صحيحة حريز كلما غلب الماء ريح الجيفة فتوضأ و اشرب ونحو ذلك فهی وان كانت ظاهرة فی كون القلة شرطاً فی النجاسة بناء على ان القليل هو المخرج عن عمومه فلابد من احرازها فی الحكم فاذا شك فی كون ماء خاص قليلا اوكثيراً وجب الرجوع الی تلك العمومات الا انه لمـّا دل اخبارالكر كماتقدم على كون الكرية مانعة ونفس الملاقاة سبباً بل هذه الاخبار بنفسها دالة على هذا المعنی حيث ان الخارج منها هو القلة وهی امرعدمی باعتبارفصلها يرجع الامر بالاخرة الی مانعية الكثرة التی هی مفاداخبار الكثير فكان اللازم تقييد الماء فی هذه الاخبار وجعل الكثرة جزءاًداخلافی موضوع الماء المحكوم بعدم الانفعال فتلك العمومات ليست من قبيل ماكان عنوان العام مقتضياللحكم وعنوان المخصص مانعاً انتهى .

هذا تأسيس للاصل الذی يرجع اليه عند الشك فی اعتبار تساوی السطوح فی الاعتصام و غيره و محصله ان المستفاد من الادلة كون الكرية مانعة فمع الشك فـی المنع اوالمانع يعمل بالمقتضی وهو اصل متين بنی عليه العقلاء واعتمد عليه الاساطين بل لا يـكاد ينتظم الفقه الا بـه و يعبر عنه بلسان الفقهاء بالاستصحاب بل فی لسان الاصوليين ايضا كمايطلق على عدم الدليل دليل العدم الذی يعتبر فی موضوعه عموم البلوى وعلى البرائة الاصلية المعبر عنها فی لسانهم باستصحاب حال العقل مع ان مستنده

قبح العقاب من غير بيان اوالاخبار والايات فيتوهم ان هذا التعبير من اجل الاستناد فيه الى استصحاب حال الصغر والجنون ولايخفى على المتتبع فساده.

وبالجملة فالاستصحاب يطلق على اربعة اصول احدها هو استصحاب حال الاجماع الذى يعول فيه على مجرد الوجود السابق والمعروف منها فى هذه الاعصار انما هو هذا المعنى زعما منهم ان استصحاب حال الاجماع انما هو الذى يثبت المستصحب فيه بالاجماع ولم يتنبهوا انه اصطلاح منهم كاستصحاب حكم النص وان التعويل على الوجود السابق ليس جامعا بين اقسام الاستصحاب بل انما هو من خصايص استصحاب حال الاجماع و من اقسامه الاعتماد على المقتضى عند الشك فى المانع و يعبر عنه بالاطلاق و العموم ويعتمد عليه المنكرون لحجية الاستصحاب بالمعنى المتنازع فيه ايضا وهو استصحاب حال الاجماع وقد بسطنا القول فى ذلك فى الاصول ولاتسع الرسالة لعشر من اعشاره وانما المقصود ان قاعدة الاقتضاء اصل متين لا يعتبر فيها ملاحظة الحالة السابقة بل لا معول الاعليه حيث انه مع الشك فى المقتضى لا ينفع الحالة السابقة و مع احراز الاقتضاء لا حاجة الى احرازها والتفصيل يطلب من رسالتنا فى الاستصحاب وقد اثبتنا فيها انه المعنى فى الاستصحاب فى لسان الفقهاء غالبا وان معنى اعتباره من باب الظن ذلك لا مازعمه الاواخر.

والحاصل انه اصل عقلائى معتبر فى الدفع لا فى الاثبات و هو عبارة اخرى عن عدم حجية الاصل المثبت لا مازعمه العضدى من انه تفصيل بين الوجودى والعدمى وتبعه غيره وهذا معنى اعتباره من باب الظن لا التعبد اى كونه ظهورا اصلياً عقلائيا فان الاصل ايضاً قد يكون ناظرا الى الواقع لا من قبيل نظر الدليل الاجتهادى ولهذا يقوم مقام القطع الماخوذ فى الموضوع من حيث الطريقية ولامانع من ان يعبر عنه (ح) بالظهور فالاخبار عند جميع من سلف مؤكدة لهذه القاعدة لامؤسسة و قد اشار اليها ايضا شيخنا قده فى حجية الظن بل استند اليها وعليها يبتنى ماجمع عليه الاصحاب واعتمدوا عليه فى كل باب من ابواب الفقه من الفرق بين الشرط والمانع فتراهم مطبقين على عدم لزوم احراز عدم المانع فيكتفون فى الحكم بعدمه بمجرد الشك

فی وجوده واما الشرط فلابد من احرازه و علیه یتفرع ما اطبقوا علیه من الحکم بانفعال ماشک فی اعتصامه بمجرد ملاقاة النجاسة وان لم یعلم بالحالة السابقة مع ان الاصل الطهارة وکذا الفرق بین الشك فی الطهارة وبین الشك فی الطهارة عن الخبث فیوجبون الاحتیاط فی الاول دون الثانی والی هذا ینظر اطباقهم علی لزوم التطهیر عن الحدث علی تیقن بالحدث والطهارة وشك فی المتقدم منهما مع الجهل بالحالة السابقة علیهما مع انهم اطبقوا علی عدم الاعتناء باحتمال النجاسة فی نظیر هذه المسئلة ولا یتم هذا التفصیل الاعلی ما هو المجمع علیه من عدم لزوم احراز عدم المانع وعلی هذا ایضا یتفرع ما اجمعوا علیه من الحکم بلزوم البیع مع الشك فی الخیار حیث لم تحرز الحالة السابقة وکذا التشریك فی المیراث بین المتوارثین اذا علم بکون احدهما ممنوعاً من المیراث و زال المانع وشك فی تاریخ الموت مع العلم بتاریخ الزوال.

ضرورة ان استصحاب حال الحیوة الی زمان ارتفاع المانع لایثبت الموت عمن لامانع له بل الوجه فی تخصیص الطبقة الموجودة حال العلم بالموت بالمیراث لیس الاذلك لان اختصاصها بالمیراث لیس له حالة سابقة ولامن الاثار الشرعیة لبقاء الحیوة وانما السر فیه ان کلا من الطبقات السابقة مانعة للاحقة کما ان کلا من الشرکاء فی الطبقة الواحدة مزاحم للاخر فی مقدار من الارث فیکفی فی التخصیص العلم بالموت عن علقة مقتضیة للارث مع الشك فی الحاجب وقد خفی هذا المعنی علی کثیر من الاواخر حتی زعم شیخنا قده انه من الاصول المثبتة علی ماصرح به فی بعض الفروع حیث زعم ان المستند هو الاستصحاب بمعنی التعویل علی الحالة السابقة کما هو ظاهر کلام بعضهم هذا جملة القول فی هذا الاصل.

و اما الصغری فلدلالة اناطة عدم الانفعال بالکریة المدلول علیها باداة الشرط علی علیة بلوغ هذا المقدار له ومن المعلوم ان استناد عدم الشیء الی وجود آخر فرع وجود المقتضی والشرط والا لم یستند الی ذلك الامر الوجودی بل انما یستند الی عدم المقتضی اولا عدم الشرط علی تقدیر وجود المقتضی کما لایخفی علی من له خبرة باطوار درجات العلة و جهاتها المعبر عنها بالاجزاء و (ح) فکون الکریة عاصمة مدلول مطابقی

لاداة الشرط لخصوصية المقام بل كون الماء لو خلى و نفسه بما ينفعل بملاقاة النجاسة ايضاً مما يستفاد من المنطوق لما عرفت من ارتباط الطهارة بالكرية و وجود علقة العلية بينهما لامعنى له الاوجود المقتضى للانفعال مع الشرط وليس مفاد المنطوق مجرد الوجود عند الوجود كي يكون الانتفاء عند الانتفاء قضية اخرى بل انما مفاد اداة الشرط معنى بسيط ملحوظ بلحاظ ان ينحل الى قضيتين و من هذا تبين ان الانتفاء عند الانتفاء فى الجملة يعنى باعتبار انتفاء العلة الحاصلة المذكورة من المنطوق حيث انه احد الامرين اللذين ينحل اليه الارتباط واما الانتفاء رأساً اللازم للانحصار فلايستفاد من اداة الشرط فالشرط لامفهوم له وانما الذى يدل عليه داخل فى المنطوق فالحاصل ان كون الكرية عاصمة مستفاد من منطوق هذه الاخبار كما ان كون المقتضى نفس النجاسة والشرط الملاقاة معلومان من اخبار اخر بل من الاجماع بالنسبة الى جميع الاجسام عدى ما استثنى واما ما يدل على انحصار انفعال الماء فى التغير بقول مطلق كقوله خلق الله الماء طهوراً المنافى لتلك الاخبار من حيث ظهوره فى اشتراط الانفعال بالتغير فيدفعه ان اخبار الكر نص فى كون الكرية عاصمة وان التغير مزيل للعاصم ومثل هذا الخبر ظاهر فى ان التغير شرط فى الانفعال وان لم يتحقق الملاقاة ومن المعلوم تقدم النص على الظاهر فافهم وان خفى عليك نصوصية تلك الاخبار مطلقا فيكفيك قول الصادق عليه السلام فى صحيح اسمعيل بن جابر قال سئلت اباعبدالله عليه السلام عن الماء الذى لاينجسه شيء قال كر الخ فهو تفسير لما اجمل و تفصيل لما اهمل فتفطن .

ومما حققنا يظهر ان فيما افاده شيخنا قده للنظر مواقع منها قوله واما قوله فتأمل الخ فان كون القليل مخرجاً لاوجه لدلالته على اشتراط القلة بل انما مفاد الاستثناء مجرد مخالفة حكم المستثنى للمستثنى منه سواء كان الانتفاء المقتضى فى احدهما او فقد الشرط او وجود المانع فمن انتفاء المقتضى فى المستثنى منه قولك لاتكرم احداً الا العالم ومن انتفائه فى المستثنى يجب الحج الاعلى من لايستطيع وعلى هذا القياس فقد الشرط و وجود المانع فى كل من المستثنى و المستثنى منه فاخراج القليل عام لا دلالة له على شرطية القلّة بل يجامع كون الكثرة عاصمة فان مفاد الرواية بانضمام الاستثناء

ان ما عدی القلیل لاینفعل الابالتغیر وهوعبارة اخری عن ان الماء ینفعل بالملاقاة الا اذاکان کراً فمعارضة هذه الروایة لاخبار الکر لیست من هذه الجهة بل انما هی من الجهة التی اشرنا الیها وهوظهوره فی کون التغیر شرطاً مع صراحة اخبار الکر فی کونه مزیلا للمعاصم ومنها قوله و نفس الملاقاة سبباً فان الملاقاة شرط وانماالسبب هوالنجس کمالایخفی الاان یرادبالسببیة هذاالمعنی فتأمل ومنها قوله فتلك العمومات الخ فان کون عنوان المخصص مانعاً لایستلزم کون عدمه شرطاً و الالم یکن فرق بین کون الکثرة مانعاً والقلة شرطاً .

وتوضیح المرام انه ادعی ان المستفاد من الاخبار کون الکثرة عاصمة و اراد دفع مایوهمه الخبران من کون القلة شرطاً فقوله انه لیس مفاد تلك العمومات کون عنوان المخصص مانعاً مسوق لبیان عدم کون القلة شرطاً علی ما نص علیه فی مواضع من ان عدم المانع شرطاًکما ان عدم الشرط مانع وهذا هدم لما اطبقوا علیه من الفرق بین الشك فی الشروط او الموانع الذی یبنی علیه الحکم فی هذاالمقام.

والحاصل ان الشرط عبارة عن امر وجودی یتوقف علیه وصول اثر المقتضی الی المحل والمانع امروجودی یزاحم المقتضی ویحول بینه وبین اثره واما العدم فلاتاثیر له مطلقاضرورة ان ثبوت الشیء للشیء فرع ثبوت المثبت له نعم لاینافی ذلك کونه امرا اعتباریا فان له ایضا شائبة الوجود فافهم وما اشتهر من ان عدم الممکن معلول لعدم علته فهو عبارة اخری عن تاثیر وجودها فی وجوده وعدم کونه بحیث لا یؤثر فی ایجاده شیء کما هوالحال فی الممتنع وبهذا یظهر معنی کون عدم الممتنع معلولا لذاته فانه بمعنی عدم تاثیر شیء فیه و الا فلا معنی لکون العدم علة او معلولا وظهر ایضاً معنی مااشتهر من ان عدم المانع شرط وعدم الشرط مانع فان مدخلیة عدم المانع فی وجود الاثر عبارة اخری عن مدخلیة وجوده فی المزاحمة کما ان مدخلیة عدم الشرط فی عدمه عبارة اخری عن مدخلیة وجوده فی الوجود .

ان قلت ان الفرق بین استناد العدم الی عدم المقتضی و الشرط وبین استناده الی وجود المانع کما اعترف به ینافی عدم کون العدم معلولا.

قلت ان اثر المانع امر وجودی مناف لاثر المقتضی ویترتب علیه عدم الاثر فان الرطوبة حالة وجودیة منافیة للاحتراق واستناد عدم الاثر الیه لاینافی عدم کونه معلولا لوجود المنافی اماتری انه ازلی وان کان المانع حادثاً بعد وجود المقتضی ومن المعلوم عدم تعدد عدم الاثر باختلاف الاستناد الی عدم المقتضی وعدم الشرط ووجود المانع حیث اختلف الحال بان یکون اولا مستندا الی عدم المقتضی ثم بعد وجوده الی عدم الشرط ثم بعده الی وجود المانع اذا فرضنا کون الامر کذلک فی مورد فان عدم الاثر شخص واحد ازلی لم یختلف باختلاف تلک الاحوال وقد تنبه للفرق بین الشرط والمانع شیخنا قدہ فی هذا المقام وعلیه بنی عدم وجود احراز القلة فی الحکم بالانفعال وهذا مسلك جمیع الاصحاب فی کل باب الا انه خلاف ما استقر علیه رأیه من عدم الفرق بینهما ولهذا قال ان عنوان المخصص لیس ما نعافی مقام المنع من اشتراط القلة وهذا وان کان ملائما لما خالف به جمیع الاصحاب من الفرق بین الشرط والمانع الا انه لایلائم لما هو فی صدده فی هذا المقام من اثبات مانعیة الکریة وعدم کون القلة شرطاً کی یتفرع علیه عدم لزوم احراز القلة والاکتفاء فی الحکم بالانفعال بمجرد الشك فی العاصم فمن المواضع التی صرح بعدم الفرق وهدم ما یبتنی علیه جل الفقه مسئلة من تیقن الطهارة والحدث وشك فی المتأخر منهما قال وقد یتوهم انه اذا لم یجعل الطهـارة شرطاً بل جعلنا الحدث مانعاً کفی عدم الیقین بالحدث وهو حاصل فی محل الکلام ویندفع اولا الی ان قال .

و ثانیاً ان المانع لایکفی فیه عدم الیقین بوجوده بل یعتبر الیقین بعدمه ولو بحکم الاصل .

ومن هنا ظهر ان حکمهم هنا بوجوب الطهارة لیس لکون الحدث حالة اصلیة فی الانسان کما تقدم توهمه من بعض فی اول باب الاحداث بل لوجوب احراز العلم بعدمه ولو بحکم الاصل واما دعوی ان المانع یکفی فیه عدم العلم به ولایحتاج الی احراز عدمه ولو بالاصل فهی ممنوعة جداً انتهی وقد سلك هذا المسلك وخالف اهل الفن فی هذا الاصل المتین فی مواضع ولکن کلامه فی هذا المقام موافق لما ارتضاه الفحول و الاعلام فالخلط بین کون القلة شرطاً للانفعال وبین کونها مانعاً من الاعتصام اما

بدعوى العينية او التلازم وان كان ملائماً لطريقته الا انه ينافى ماهو فيه الآن وهو اثبات كون الكرية عاصمة ليفرع عليه الحكم بالانفعال بل صدر هذه العبارة ينافى ذيلها لان الفرق بين ماكان عنوان المخصص فيه مانعاً وبين ماكان التخصيص ممنوعاً مبنى على الفرق بين الشرط والمانع وحجية قاعدة الاقتضاء .

توضيح ذلك انه اختلف الاصوليون فى الرجوع الى العام مع الشك فى مصداق المخصص والحق مااشار اليه شيخنا قده بهذا الكلام من التفصيل بين ماكان عنوان المخصص فيه من قبيل المانع والعام من قبيل المقتضى كقوله تعالى «ومن كان مريضاً اوعلى سفر» بالنسبة الى «كتب عليكم الصيام» فانه لاريب فى العمل بالعموم مع الشك فى المصداق وان لم يعلم الحالة السابقة وبين ماكان عنوان المخصص مصنفاً كقولك يجب الصيام الاعلى الصبى اما عدم العمل بالعموم فى الثانى مع الشك فى المصداق فوجهه ظاهر ضرورة ان ادخال المشكوك فيه تحت عنوان المخصص ليس تخصيصاً زايداً على ماهو المعلوم كى يدفع بالاصل واما العمل به فى الاول فهو فى الحقيقة ليس استناداً الى الدلالة اللفظية المعبر عنها بالعموم .

ضرورة ان العام بمدلوله اللفظى ليس متعرضاً لحال الموضوع فالشك فى المصداق لاير تفع بالعام مطلقا وكون المخصص مانعاً لايوجب كون ادخال الخاص تحت العام تخصيصاً جديداً فالمانع مشترك والوجه فى عدم التعويل على العموم فى الصورتين واحد بل المراد من الرجوع الى العام انما هو اجراء الحكم الثابت به على مورد الشك بقاعدة الاقتضاء والتعبير عن هذا الاصل بالعمل بالاطلاق و العموم شايع فى السنة الفقهاء بل الاصوليين خصوصاً المنكرين لحجية الاستصحاب بل اصالة عدم التخصيص ايضا ليس من الاستصحاب ضرورة عدم توقف جريانها على العلم بالحالة السابقة بل احتمال التخصيص ملغى مطلقا بل اصالة الحقيقة ايضاً ليس الاعملا بالاقتضاء وان لم يعلم بالحالة السابقة .

وبالجملة فهذا الذى اشار اليه الشيخ قده ينافى ما ذكره اخيرا فتدبر و ان لم تحرز القلة بالاصل و اما ما ادعاه من لزوم احراز عدم المانع ولو بالاصل

ففيه ان قاعدة الاقتضاء من الاصول المثبتة لا حاجة معها الى احراز عدم المانع بل يكفى احراز الاقتضاء و الشرط وحينئذ يكتفى بالشك فى المانع و ان لم يجر الاستصحاب فى عدم المانع على ما اثبتناه فى الاصول و ما احسن ما افاده قده من ان القلة امرعدمى فاشتراطه فى الانفعال مرجعه الى عاصمية الكثرة وقدظهروجهه ممامر" وقوله احرازالعلم كأنه سهومن القلم ضرورة ان احرازالشيء عبارة عن العلم بهفاحرازالعلم عبارةعن العلم بالعلم بل الصحيح ماعبر به غيرهوهواحرازالعدمفافهم.

ثمقال هذاكله مضافا الى ما دل بعمومه على انفعال الماء خرج منه الكر مثل قوله عليه السلام فى الماءالذى يدخله الدجاجةالواطئة للعذرةانه لايجوزالتوضى منهالا ان يكون كثيرا قدر كر من الماء و قوله فيمايشرب منهالكلبالاان يكون حوضا كبيرا يستقى منه فان ظاهرهما كون الملاقاةللنجاسة سببا لمنع الاستعمالوالكريةعاصمة

ومنهنا يظهر انه لابد من الرجوع الى اصالة الانفعالعند الشكفى الكرية شطراًاوشرطاً وسياتى ضعفمايحتمله بعضهمفىهذاالمقامسواء شك فىمصداقالكر كما اذاشك فىكرية ماء المشكوكمقداره غير مسبوقبالكرية امفىمفهومهكما اذااختلف فىمقدار الكر اوفى اعتبار اجتماعه اواستواء سطوح اجزائهولميكنهناك اطلاقفى لفظ الكرونحوهيرجعاليه ووجه الرجوع الى العموم فى الاخيرين واضحلانالشك فى التخصيصوكذا الوجهفى الرجوعاليهمعالشك فىالمصداق اذاكان الماء مسبوقا بالقلة لاستصحاب عدم الكرية ومثل هذا الاستصحاب وانكان مخدوشا عند التحقيق لعدم احراز الموضوعفيه الاان الظاهر عرفا من ادلة الاستصحاب شموله له واما اذا لم يكن مسبوقا بالكرية اما لفرض وجوده دفعة او للجهل بحالته السابقة لترادف حالتى الكرية و القلة عليه فقد يتامل فى الرجوع فيه الى العمومات بناء على ان الشك فى تحقق ماعلم خروجه كما فى قولك اكرم العلماء الا زيداً اذاشك فىكون عالم زيداً او عمراً و لا يلزم من الحكم بخروجه مجاز او مخالفة ظاهرة محوجة الى القرينة الا ان الاقوى فيه الرجوع الى العموم اما لان اصالة عدم الكرية وان لم تكن جارية لعدم تحققها سابقا الا ان اصالة عدموجود الكرفى هذا المكان

يكفى لا ثبات عدم كرية هذا الموجود بناء على القول بالاصول المثبتة و اما لان الشك فی تحقق مصداق المخصص يوجب الشك فی ثبوت حكم الخاص له والاصل عدم ثبوته فاذا انتفى حكم الخاص ولو بالاصل ثبت حكم العام اذ يكفى فی ثبوت حكم العام عدم العلم بثبوت حكم الخاص دون العكس فتامل والفرق بين المثال ومانحن فيه ان الامر فی المثال دائر بين المتباينين وفيمانحن فيه بين الاقل والاكثر والمتيقن خروج المعلومات واما لان عنوان المخصص فی المقام من قبيل المانع عن الحكم الذی اقتضاه عنوان العام فلايجوز رفع اليد عن المقتضى الااذا علم بالمانع ومع الشك فالاصل عدم المانع وان كان ذات المانع كالكرية فيما نحن فيه غير مسبوق بالعدم والفرق بين ما نحن فيه وبين المثال ان عنوان المخصص فی المثال ليس من قبيل المانع بل هو قسيم فكأن العام عند المتكلم منقسم الى قسمين كل منهما يقتضى حكما مغايراً لما يقتضيه الاخر ولاجل بعض ماذكرنا افتى جماعة كالفاضلين والشهيد بنجاسة الماء المشكوك فی كريته نظراً الى اصالة عدم الكرية الحاكمة على استصحاب طهارة الماء ويمكن حمل كلامهم على الغالب وهو البلوغ تدريجاً فلايشمل مالم يكن مسبوقا بالقلة نعم احتمل فی موضع من المنتهى الرجوع الى استصحاب الطهارة مستدلا عليه بقاعدة اليقين والشك ولعله لاعتضاده بقاعدة الطهارة والافقاعدة اليقين جارية فی الكرية غالباً بل دائماً كما عرفت انتهى .

ومما حققنا يظهر ان ما افاده فی غاية المتانة والاستقامة من حيث ان المستفاد من الاخبار ان عنوان المخصص من قبيل المانع فاذا شك فيه يبنى على المقتضى سواء كان الشك فی المصداق او فی المفهوم او فی اعتبار شرط فی العصمة من غير ان يكون هناك اطلاق رافع للشك فی الاعتبار تنزيلا و قد عرفت انه فی الحقيقة ليس تعويلا على الدلالة اللفظية فيما اذا كان الشك فی المصداق ضرورة استحالة تعرض دليل الحكم لبيان حال الموضوع والالتقدم الشیء على نفسه مع ان ادخال المشكوك فيه تحت عنوان المخصص واجراء حكمه عليه ليس تخصيصا جديدا يدفع بالاصل و ان كان الخاص من قبيل المانع بل المراد من العمل بالعموم انما هو

التعويل على قاعدة الاقتضاء المعبر عنها بالاستصحاب ايضاً و قد كشفنا الحجاب عن هذه المسئلة فى رسالتنا فى الاستصحاب وقد عرفت ان هذا المسلك على خلاف ما استقر عليه رأى شيخنا قده فكلامه هذا ينافى ما اختاره فى مواضع من كتبه بل ما افاده فى وجه الرجوع الى العموم فى هذا المقام ايضاً لا يخلو عن فساد لانه ذكر للرجوع الى العموم مع الشك فى المصداق الذى لم يحرز حالته السابقة بثلاثة اوجه اولها اصالة عدم وجود الكر بناء على القول بالاصول المثبتة و فيه ان الاصل المثبت لم يعتد به احد ممن يعتد بمقالته بل صرحوا بعدم اعتباره قديما وحديثا وهو الذى اراده الحنفية بقولهم ان الاستصحاب حجة فى الدفع لا فى الاثبات على ما اوضحناه فى محله بل هو المراد من عدم حجيته فى الامور الخارجية ولم يقل احد بحجيته من باب الظن كى يستلزم هذه المقالة الشنيعة بل قد اثبتنا ان مرادهم ان الاستصحاب قاعدة عقلائية له نظر الى الواقع نظراً اصليا لا كنظر الدليل .

و بالجملة فالالتزام باعتبار الاصل المثبت هدم للفقه بل خروج عن الدين و وقوع الزلات فى مواضع لعدم تشخيص كون الاصل مثبتا لا يدل على الالتزام بحجيته كما يشهد عليه عدم التزامهم بما يتفرع عليه فليس هذا مذهبا لا حد كى يفرع عليه ما نحن فيه.

ثانيها ان الشك فى الاندراج تحت عنوان الخاص يستلزم الشك فى ثبوت حكمه له ومعه يثبت له حكم العام ففيه انه لا معنى لانتفاء حكم الخاص بالاصل بعد العلم بثبوت احد الحكمين له فالاصل معارض بمثله بل التحقيق ان العلم الاجمالى مانع عن جريان الاصل راساً لزوال الجهل وعدم معرفة المورد ليس جهلا بالحكم ولتحقيقه محل آخر .

وكيف كان فالرجوع الى حكم العام مع الشك فى ثبوت حكم الخاص لا وجه له بل انما هو جزاف صرف و مثله لا يعد وجها نعم له وجه وجيه قد حققناه الا انه هو الوجه الثالث الذى تامل فيه وكون ما نحن فيه من قبيل الاقل والاكثر لا ينفع بعد ما لم يكن دخوله فى الخاص تخصيصا زائدا ولم يكن للدليل دلالة على

حکم المورد .

و بالجملة فکثرة افراد الخاص لاتنافی عموم العام بوجه من الوجوه فظهران وجه ما افتی به الاساطین انما هو الثالث ونظائره فی الفقه لا تحصی کما اشرنا الیها آنفافحمل کلامهم علی البلوغ تدریجاً مع انه معلوم الفساد لاینفع لعدم اختصاص هذا المورد بهذا الحکم بل لایکاد ینتظم امر الدین الّا بهذا الاصل المتین .

ومنه یظهر ان الرجوع الی الاستصحاب مستدلا علیه بقاعدة الیقین لیس امرا مغایرا للعمل بالعموم لان مرجعه ایضا انما هو قاعدة الاقتضاء کما ان مفاد الاخبار لیس الا ذلك بل لامعنی لقاعدة الطهارة الاذلك وجریان قاعدة الیقین فی الکریة دائما لایتم الاعلی مااخترناه ضرورة عدم العلم بالحالة السابقة دائما فالعمل بعموم الانفعال متعین عند دوران الامر بینه وبین العلم بعموم الطهارة ثم نقل الاصل الذی ذکره فی الجواهر واورد علیه بما لایتم الاعلی ماشیدناه من قاعدة الاقتضاء فلاحظ وتدبر

ثم قال بقی الکلام فی مسئلة عنونها المتاخرون واطالوا فیه الکلام وهی انه هل یشترط فی موضع الکر وحکمه تساوی سطوحه املا والاصل فی ذلك علی ما وجدنا کلام العلامة قده فی التذکرة ونقل العبارة وقال وظاهره ان السافل لایقوی العالی ولایعصمه نعم یتقوی ویعتصم به سواء کان العالی کراً اومتمماً له ومراده بالاتحاد فی حق السافل وعدمه فی العالی الاتحاد من حیث الحکم والافلایتصور حصول موضوع الاتحاد من احد الطرفین بل لابدامامن التزام عدم الاتحاد العرفی مع عدم الاعتدال مطلقا خرج من ذلك السافل واما من التزام الاتحاد مطلقا خرج منه العالی انتهی.

وفیه ماعرفت من ان هذه لیست مسئلة نظریة صالحة للاستقلال بالعنوان والتکلم فیها مع ان من تقدم علی ثانی الشهیدین قداطبقوا علی ان الماء الواحد لایختلف اجزائه فی الحکم وقد صرحوا به علی مارأیت فاسناد اعتبار تساوی السطح فی الحکم الی هؤلاء من الغرائب وجعل الاصل فی اعتبار التساوی مافی التذکرة واضح الضعف لما نبهنا علیه مراراً من ان عدم اعتصام ماء عند آخر غیر اعتبار تساوی السطح فی اعتصام الماء الواحد اوفی تحقق الکریة مطلقا الذین لم یذهب الیها احد من هؤلاء .

نعم انما ذهبوا الى اعتبار التساوى مع تعدد المكان فى تحقق الاتحاد وليس هذا مذهباً فى مسئلة نظرية بل انما هو تنبيه على ما له دخل فى الماهية العرفية ومراد العلامة قده انما هو اعتصام السافل بالعالى البالغ كرا كما يشهد عليه قوله فلو نقص الاعلى من كر مع ان المطلب اوضح من ان يستدل عليه حيث ان جريان حكم الاتحاد على السافل مع عدم كون العالى كرا الاوجه له كما ان نفى احكام الكر عن العالى مع كون المجموع كراً لامعنى له ثم قال وتبعه على ذلك كله فى س حيث قال لوكان الجارى لاعن مادة ولاقته النجاسة لم ينجس ما فوقها مطلقا ولاما تحتها الااذا كان جميعه كراً فصاعداً الامع التغير انتهى فحكم بتقوى السافل بالعالى القليل المتمم له ثم ذكر بعد ذلك اتحاد الواقف مع الجارى المساوى اوالعالى ولوكان كالفوارة دون السافل فالمجتمع من العبارتين ماتقدم عن التذكرة فتامل انتهى.

وفيه ان الاكتفاء ببلوغ ماتحت النجاسة كرا لاربط له بمسئلة تقوى السافل بالعالى لانه انما هوفى المائين وهذا ماء واحد لااشكال فى اعتصامه مع بلوغ المجموع كراً و اختلاف السطوح لايقدح فى الحكم بعد تحقق الموضوع بالضرورة وقوله ولوكالفوارة لادلالة لكلامه عليه وان كان مذهبهم عدم الفرق بين انحاء العلو كما هو الحق ومفاد هذه العبارة الاخيرة هو الذى افاده فى التذكرة ولادخل لما ذكره سابقاً فى ذلك ثم قال لكنهم قدهم خالفوا ذلك فى مادة الحمام فاشترطوا فيها الكرية معللا ذلك باتصالها بنجاسة السافل لو لم يكن كراً.

ويستفاد هذا القول ايضاً من اعتبار الدفعة فى القاء المطهر بناء على مافى شرح الروضة من ان الوجه فى ذلك ان لايختلف سطوح الماء فينفعل السافل ويظهر ايضاً من مع صد عند مناقشته فى قول الذكرى ويطهر بالقاء كر فكر الخ قال فى عد وماء الحمام كالجارى اذا كانت له مادة هى كر فصاعداً مطلقا انتهى فان ظاهره عدم تقدم السافل بالعالى القليل فى الحمام الذى هو اولى بسهولة الامر من غيره وقال فى الذكرى والاظهر اشتراط الكرية فى المادة حملا للمطلق على المقيد ثم قال و على القول باشتراط الكرية يتساوى الحمام وغيره لحصول الكرية الدافعة للنجاسة وعلى العدم فالاقرب اختصاص الحكم

بالحمام لعموم البلوى وانفراده بالنص انتهى وتبعهما في ذلك مع صد حيث قال في شرح العبارة المتقدمة اشتراط الكرية في المادة انما هو مع عدم استواء السطوح بان تكون المادة اعلى اواسفل مع اشتراط القاهرية بفوران ونحوه في هذا القسم اما مع استواء السطوح فيكفي بلوغ المجموع كراً كالغديرين اذا وصل بينهما بساقية فحصل للعلامة والشهيد ره قولان اختار ثانيهما مع صد انتهى .

وفيه ماعرفت من ان تقوى السافل بالعالي انما هو فيما كان العالي كراً مع تعدد المائين ولا ينافي هذا عدم الاكتفاء ببلوغ المجموع كراً فليس لهؤلاء الا قول واحد وهو عدم اعتبار تساوي السطوح في الماء الواحد وجريان حكم الكر على جميع الاجزاء من غير فرق بين السافل والعالي بل ليس هذا قولا في مسئلة نظرية وانما الذي اختاروه تبعاً للتذكرة هو تقوى السافل المتميز عن العالي الكرية كما في الحمام فماذكروه في الحمام تفصيل لما اجمله في التذكرة في الغديرين كما ان ماذكر في جامع المقاصد شرح و تفصيل لما عليه المصنف وقد اوضحناه فيما مر فراجع وقوله معللا ذلك فمن الغرائب حيث ان هذا التعليل لم يصدر عن احدكما رأيت ولامعنى له واى وجه لكون الاتصال بنجاسة السافل دليلا على اعتبار الكرية مع ان الاتصال بالنجاسة لامعنى له والظاهر انه سهو من القلم و انما الذي استدلوا به ان القليل لايعصم نفسه فكيف يعصم غيره

واما اعتبار الدفعة فقد اثبتنا انه للاحتراز عن النبع من تحت والالقاء والتتميم كرا وحديث اختلاف السطوح اجنبي عن هذه المسئلة بل قد عرفت ان اعتبار التساوي في الحكم مما لم يذهب اليه احد ممن سلف فماذكره شارح الروضة فاسد في نفسه ومخالف لما صرحوا به واما مع صد فانما علله بانه ينجس بالتدريج وهذا ليس لاجل اختلاف السطح القادح في الحكم بل انما يقدحه في الوحدة وان مايدخل من المعتصم في المنفعل يصير جزء منه ويخرج عن كونه جزء للمعتصم فلاينفع في التطهير فتأمل ثم قال ولهما قول ثالث يظهر من كلماتهما كبعض كلمات المعتبر والمنتهى قال في المعتبر الغديران الطاهران الخ وفي المنتهى لو وصل بين الغديرين الخ نعم قيده في مع صد بعدم علو القليل انتهى .

وفيه ما عرفت من ان المفروض في الغديرين في كلامهم عند الاطلاق انما هو صورة التساوي كما ان الحمام ينصرف الى ما كانت المادة عالية فليس لهم الا مذهب واحد كما لا يخفى على الخبير بطريقتهم ثم قال واما الشهيد قده فقد اكتفى في اللمعة في تطهير الماء القليل النجس بملاقاته كراً من غير تقييد بعدم علو النجس فاذا كان السافل رافعاً للنجاسة عن العالي فهو اولى بدفعها عنه .

نعم لا يظهر من هذا الكلام حكم ما لو كان المجموع كرا ويمكن استفادة هذا المذهب من عبارة الدروس المتقدمة التي ذكرنا انها موافقة للتذكرة فان الحكم بعدم انفعال الجاري لا عن مادة اذا الافي جزئه المتوسط بين ما فوقه وما تحته اذا كان المجموع كرا لا يكون الا مع تقوم الجزء الاوسط الملاقي بما هو اسفل منه الا اذا فرض العلو على وجه قيام بعض اجزائه على بعض كالعمود اوشبهه فان هذا ليس من مختلف السطوح انتهى .

وفيه ان الاكتفاء بملاقاة الكر والاتصال به في تطهير السافل مذهب الجميع الاثاني المحققين قده حيث زعم اعتبار الالقاء دفعة لا بالمعنى الذي اعتبره غيره فان اشتراك الحمام مع غيره على اعتبار الكرية مما استقر عليه رأيهم ومن المعلوم الاكتفاء فيه بمجرد اتصال ما في الحياض بالمادة مطلقا او مع الاستيلاء والامتزاج .

والحاصل ان الالقاء والاتحاد غير معتبر فيه فكذا في غيره للتسالم على التساوي والالقاء دفعة انما هو للاحتراز عن نبع الواقف والتتميم كما اوضحناه فليس اكتفاء الشهيد في اللمعة في تطهير السافل بالاتصال بالعالي الكر مما يختص به و اما ما زعمه من دلالته على الاكتفاء بما كان القليل عالياً فواضح الفساد ضرورة ان اهمال هذا الكلام يرفعه ما هو المعلوم من استقرار طريقتهم على التفصيل الذي اختاره في التذكرة واما في الدروس فانما هو مبني على عدم اعتبار تساوي السطوح في الماء الواحد و لا دخل له باعتصام العالي بالسافل ثم قال وذكر في الموجز وشرحه ان الجاري لا عن مادة الملاقي للنجاسة ان كان قليلا انفعل سافله فقط وان كان كثيراً لم ينفعل عاليه ولا سافله ولكن

ذکرافی مادة الحمام انها لو لم تکن کراً انفعلت بنجاسة الحیاض وهذا مناف بظاهره للاول انتهی .

وفیه ان ماذکراه فی الجاری لاعن مادة من جهة وحدة الماء وکثرته وعدم انفعال شیء من العالی والسافل من اجزاء الکثیر من البدیهیات وهو لاینافی انفعال المادة بنجاسة مافی الحیاض اذالم تکن کراً لتعدد المائین بتعدد المکان لکن لابدمن التنبیه علی ان المنفعل من المادة انما هو الجزء المتصل منها بمافی الحیاض ضرورة عدم سرایة النجاسة من السافل الی العالی الا ان یفرض کونها سافلة وهو حلاف الظاهر واما فی صورة التساوی فانما یتم لو لم یکن المجموع کراوکان الاتصال بعد الانفعال ثم نقل تصریح ثانی الشهیدین قده باطلاق الفتوی من الطرفین وتبعیة سبطه له ومخالفة ولده وقدعرفت فساد کلمات الجمیع .

ثم قال فاعلم ان اجزاء الماء المتصل بعضها ببعض اماان یتساوی السطوح واماان یختلف وعلی الثانی اماان یکون الماء ساکناً بان یحبس الماء فی اناء موضوع لاعلی الاستقامة واماان یکون جاریاوعلی الثانی اماان یکون الاختلاف علی وجه التسنیم کالمنصب من میزاب اوجدول قائم و اما ان یکون علی وجه الانحدار بان یجری علی ارض منحدرة و علی التقدیرین اما ان یبلغ احد المختلفین کرا و اما ان لایبلغ الکر الاالمجتمع منهما فهیهنا اقسام :

الاول متساوی السطوح و الظاهر عدم الخلاف فی تقوی بعضه ببعض عدا ماتقدم عن ظاهر صاحب (لم) من دعوی انصراف ادلة الکر الی الماء المجتمع المتقارب الاجزاء وظاهر مفهوم مادل علی اعتبار المادة المنصرفة الی الکر فی اعتصام ماء الحمام بدعوی شموله لصورة تساوی المادة وذیها لکن دعوی الاختصاص فی الاول کالشمول فی الثانی ممنوعة جداً ولذلك قیده مع صداطلاق القواعد اعتبار الکریة فی مادة الحمام بما اذا لم یتساو السطحان قال والاکفی بلوغ المجموع کراً کالغدیرین المتواصلین بساقیة و کیف کان فالاقوی التقوی لتحقق وحدة الماء حتی لوکان الساقیة بین الغدیرین فی غایة الدقة لان کل جزئین متصلین الی الماء یعد ان جزءاً واحداً من

الماء عرفاً وكذا المتصل بهما اذاالمتحد مع المتحد متحد عرفاً فيتحد جميع الماء ومايوهمه اطلاق التعدد عليهما احياناً فيقال انهماماءان فهوجارفى كل متصل واحد كصبرة الحنطةفالتعددباعتبار ما قبل الاتصال ولذالايطلق ذلك لوعلم بكون احدهما سائلا من الاخر فليس اطلاق التعدد عليهما باعتبار قلة العرض فى بعض سطحهما والوحدة باعتبارعرض جميع السطح ولذا لوفرض اناء من صفراوغيره مصنوع على هذه الهيئة كان اناء واحداً و الماء المصبوب فيه ماء واحد انتهى و فيه ان هذا التقسيم لا دخل له في اختلاف الحكم على ماسيتضح ٠انما الذى يختلف به الموضوع هو وحدة المكان و تعدده و على الثانى يختلف الحال باختلاف السطحين والتساوى و ما ذكره من التقوى فى متساوى السطوح مما لم يتأمل فيه احد و مازعمه صاحب (لم) قده فانما هو ناش عما رواه من والده قده من اسناد اعتبار تساوى السطوح فى الاعتصام الى الاساطين فدعاه حسن ظنه بهم الى تشييد مذهبهم وقدعرفت فسادالنسبة

والحاصل انمامذهب صاحب لم اليه خلاف الاجماع وقد نطقت الاخبار بخلافه و انما دعاه اليه اعتقاده بانه مسلك الاصحاب فتصدى للمناقشة فى الاطلاقات بما لايخفى فساده على احد واما دعوى ظهوراخبار الحمام فى اعتبار كرية المادة حتى فى صورة التساوى فواضحة الوهن حيث ان اعتبارالكرية فى المادة انما هومن الخارج لامن ظهور نفس الادلة وانمادعاهم اليه انهم استفادوا ان الحكم فى الحمام منطبق على القواعد ولااختصاص له بحكم واماظهور نفس الاخبار فى اعتبار كرية المادة فمما لم يتوهمه احد ولاوجه لتوهمه ومن المعلوم ان مقتضى القواعد اعتبارالكرية فى المادة خاصة مع اختلاف السطحين لتعدد المائين وامامع التساوى فلاوجه لاعتبار الكرية فى المادة خاصة لحصول الاتحاد (ح)كما نص عليه فى التذكرة .

وبالجملة فلا ابهام فى اخبار الحمام باعتبار الكرية فى المادة مع الاختلاف فكيف يمكن ان يتوهم مع التساوى ومع ان هذه الدعوى لم ينسب الى (لم) و لا تحضرنى حتى الاحظها و لا اظنه يصدر منه مثل هذا القول وفى العبارة ايضاً ما لا يخفى فتدبر.

وبالجملة فحكمه بالاتحاد والاعتصام فی هذه الصورمما لااشكال فيه بل هومن البديهيات ولكن التعليل عليل لان المتحد مع المتحد ليس متحداً بذلك الشیء دائماً الاترى ان الفصل المشترك بين الشيئين متحد معهمامع تميزهما الاترى ان ماء الابريق المنصب الى مافی الحوض مغاير معه عرفاً بالضرورة مع ان موضوع الاتصال متحد مع المائين فهناك جزء واحد هو اخر احدهما واول الآخر مع ان وجود الفصل المشترك فی الاشياء المتصلة ممالم يتأمل فيه احد وقد نص عليه علماء المعقول وكون المتحد مع المتحد مع الشیء متحداًمع ذلك الشیء ينافی ذلك وانكار الفصل المشترك الذی هومن البديهيات وما زعمه من جريان التعدد فی كل متصل واحد واضح الفساد لان المناط فی الاتحاد فی صبرة الحنطة ليس مجرد الاتصال بل الاجتماع فی مكان واحد انما هوالذی اوجب الاتحاد ولوفرض مثله فی الماء لتحقق الاتحاد ايضاً بالضرورة وليس هذا المجرد الاتصال باعتبار انه مستلزم لاتحاد الجزئين والمتحد مع المتحد متحد فانها قضية فاسدة واما مع سيلان احدهما من الاخر فيتحقق الاتحاد باعتبار سبق اجتماعهما فی محل واحد مع عدم تحقق الانفصال وهذا غير الذی نبه كاشف اللثام قده فيما تقدم على انه موجب للاتحاد فان اختلاف المكان مع اختلاف السطحين انما يوجب التعدد فی غير هذه الصورة و قياس غيره عليه لاوجه له لاختلاف المناط كما اوضحنا فيما مر فتدبر.

وبهذا تبين الفرق بين الاناء المصنوع على هذه الهيئة وبين ما تعدد المكان فان وحدة المكان علة تامة لاتحاد مافيه ولايقاس عليه غيره نعم الاتصال مع تساوی السطحين كما هو المفروض ايضاً يكفی فی الاتحاد و لكن المناط مختلف و اما التساوی فی العرض والاختلاف فلادخل لهما ولم يتوهمه احد فلا فائدة لذكره.

ثم قال الثانی ان يكون الاجزاء مختلف السطوح مع سكون الماء كما لو حبس الماء فی اناء مصنوع اوموضوع على وجه يختلف سطوحه والظاهر هنا وحدة الماء لما ذكرناه من اتحاد وحدة كل جزئين منه عرفاً وكذا المتصل بهما ولذا لوفرض نقصان المجموع عن الكر حكم بنجاسة الاعلى بملاقاة الاسفل للنجاسة لان الثابت

عدم السراية الى الاعلى مع الجريان لامع السكون انتهى .

وفيه ان وحدة الماء مع وحدة المكان معلومة لالمازعمه بل لوحدة المكان

ثم قال الثالث مختلف السطحين على وجه التسنيم مع عدم كرية احدهما ففى عدم تقوى احدهما بالاخر كما هو صريح جميع كلمات المحقق الثانى قدس سره وظاهر بعض كلمات الشهيد والعلامة او تقوى كل منهما بالاخر كما هو ظاهر بعض كلمات العلامة والمحقق على تقدير شمول الغديرين المتواصلين لما نحن فيه وبعض عبائر الدروس و الموجز وشرحه و صريح الشهيد الثانى قده. فى الروض و سبطه اوتقوى الاسفل بالاعلى دون العكس كما تقدم عن العلامة فى التذكرة وبعض كلمات الشهيد والموجز وشرحه اقوال انتهى .

وفيه ان التقوى فى صورة الاتحاد كما اذا كان احدهما سائلا من الآخر قبل الانفصال من البديهيات المسلمات واما مع التعدد فقد عرفت انه لامعنى لتقوى الفاقد بالفاقد ولم يتوهمه احد كما ان التعدد فيما هو المفروض من كونه من قبيل الحمام من الواضحات نعم زعم الشهيد الثانى ومن تبعه قدهم تحقق الاتحاد بالاتصال مطلقا ويلزمهم الاكتفاء بكرية مجموع مافى الحوض ومافى المادة مع كون العلو على وجه التسنيم وقد عرفت انه خلاف الاجماع .

وكيف كان فالخلاف انما هو فى الموضوع واما تقوى كل منهما بالاخر فلم يذهب اليه احد ممن تقدم على ثانى الشهيدين وما ذكروه فى الغديرين لايفيد اتحاد المائين مع تساوى السطحين بالاتصال وهذا لاينافى عدم تقوى كل من المائين القليلين بالآخر الذى هو من ابده البديهيات واما تقوى الاسفل بالا على فى هذه الصورة فمرجعه الى جريان حكم الكر على جزئه السافل خاصة وهذا هو الذى رمى به صاحب المدارك آية الله فى التذكرة وقد عرفت وضوح فساد النسبة .

ثم قال وربما يعترض على المفصل بانه ان اثبت اتحاد المائين المختلفين وجب الحكم بتقوى كل منهما والالم يحكم به اصلا ويمكن ان يبنى ذلك على كفاية احد الامرين فى التقوى من الاتحاد كما فى صورة التساوى اوالغلبة والقهر كما فى تقوى

الاسفل بالاعلی القاهر علیه کما ذکروا نظیر ذلک فی رفع النجاسة حیث اعتبروا علو المطهر اومساواته وعلل ذلک کاشف الالتباس بثبوت الاتحاد مع التساوی والقهر مع العلو فالدفع نظیر الرفع .

ولعل منشأ ذلک فحوی التقوی بالمساوی فان العالی اولی منه بالتقوی کما فی صورة الرفع لکن یرد علیهم منافاة ذلک لاعتبار هؤلاء الکریة فی مادة الحمام والاقوی فی بادیء النظر هو القول الاول لتحقق الاتحاد عرفاً بالتقریب المتقدم فی اتحاد کل جزئین متصلین وهکذا المتصل بهما مع ان اتحاد العالی مع عمود الماء النازل من المیزاب او الجدول القائم واضح عرفاً فیتحد حکماً مع الماء المستقر فی الاسفل بالاجماع خصوصاً اذاکان اصله نازلا عن العالی فان دعوی الوحدة هنا واضح ویؤید الاتحاد قوله ماء الحمام کماء النهر یطهر بعضه بعضاً جعل المادة بعضاً من ماء الحمام مع تسنمها علیه .

وقوله علیه السلام فی صحیحة داود بن سرحان هو بمنزلة الجاری فان الظاهر رجوع الضمیر الی المجموع من المادة ومافی الحیاض وکذا قوله علیه السلام ماء الحمام لاینجسه شیء انتهی .

وفیه ماعرفت من ان تقوی السافل بالعالی لیس من جهة الاتحاد فان سبیل التطهیر لیس منحصراً فی تحصیل الوحدة نعم هو سبیل واضح لم یخف علی من تقدم علی ثانی الشهیدین قدهوا نماخفی علیه حیث زعم انه لایکفی فی دفع النجاسة وعلی ولده المحقق حیث زعم اعتبار الاجتماع والتساوی وعلی بعض الاواخر حیث زعموا اعتبار الامتزاج وان تحققت الوحدة کما سیظهر مع فساده انشاءالله تعالی ومافاده من اکتفائهم باحد الامرین من الاتحاد والعلو فهو حق متین الاان مازعمه من الوجه قداتضح فساده ممامر فان التقوی بالمساوی لیس تقویاً فی الحقیقة بل انما هو اکتفاء بحصول الاتحاد المتوقفة علیه الکریة ولهذا یکتفون (ح) ببلوغ المجموع کراً ویعتبرون الکریة فی العالی خاصة فلامعنی لاولویة العالی بالتقوی لان المناط المتحقق فی صورة المساواة منتف فیما فرض من العلو لانه انما هو مفروض مع تعدد المکان المانع من الاتحاد .

و ظهر مما حققناه عدم منافاة تقوى السافل بالعالی لاعتبار الكرية فی مادة الحمام بل لامعنی للتقوی الاذلك ضرورة ان اعتصام ماء بماء مغاير له لايعقل الابان يكون ذلك الماء معتصما بنفسه وهذا هو الذی علل به آية الله قده وغيره اعتبار الكرية فی المادة واما مع وحدة الماء لاتحاد المكان مثلا فلم يعتبر احد الكرية فی العالی ولامعنی لاعتباره حينئذ .

واماما استند اليه فی تقوی كل منهما بالاخر من حصول الاتحاد فهو خلاف الضرورة وماا ستند اليه من ان المتحد مع المتحد مع الشیء متحد مع ذلك الشیء فقد ظهر فساده فهل يخفی علی احد ان ماء الابريق المنصب فی البئر حال انصبابه مغاير مع ماء البئر غير متحد معه ام هل يتوهم احد عدم اعتبار الكرية فی مادة غير الحمام و يكتفی ببلوغ المجموع كرا مع تعدد المكان وكون العلو من قبيل التسنيم كلا ثم كلا ان هذا هو الذی اجمعوا علی فساده وانماذهب فی المعتبر الی الاكتفاء ببلوغ المجموع كرا من جهة الاخبار ولهذا صرح الشهيد قده وغيره باختصاص الحمام (ح) بالحكم .

وبالجملة فعدم كفاية هذا النحو من الاتصال فی حصول الاتحاد كما فی الحمام من الضروريات الذی صرح به جميع الاصحاب بل يمكن تنزيل مافی المعتبر علی صورة جريان مافی الحوض من المادة قبل الانقطاع فانه ح ماء واحد يكفی فيه بلوغ المجموع كرا كماصنعه كاشف اللثام فيما تقدم من كلامه فراجع وتدبر واما اتحاد العالی مع العمود النازل فلا يستلزم الاتحاد فی غيره كاتحاد السافل معهما حال النزول اذا كان اصله منه فان هذا داخل فيمانبه عليه كاشف اللثام باتحاده واما الاستناد الی الاخبار فی الحكم بالاتحاد فلايخ عن غرابة فان الوحدة العرفية اوضح من ان يستكشف بالاخبار مع ان التعدد فی الحمام ومايشبهه من الواضحات المسلمات ولاينفع ظهور الاخبار فی خلافه علی تقدير التسليم مع انها لادلالة لها عليه.

ثم قال بعد مانقل استدلال الكركی قده علی عدم تقوی العالی بالسافل وفساده والاولی التمسك علی عدم التقوی بمادل علی اعتبار المادة فی ماء الحمام المنصرف اطلاقها بحكم الغلبة الی الكر فان مفهومه عدم الاعتصام اذا كان المجموع كراً

فاذا ثبت عدم اعتصام الاسفل بالاعلی فی الحمام ثبت فی غیره بالاجماع و الاولوية فان الحمام اولی بالتسهیل من غیره ولذا لم یعتبر المحقق الکرية فی مادته بل ولا فی مجموعه مع انه یمکن عدم الحاجة الی الاجماع والاولوية بناء علی ان المستفاد من القضية الشرطية فی قوله عليه السلام اذا کانت له المادة مع القول بمفهومه هنا اتفاقاً علية المادة لاعتصام ماء الحمام فیتعدی بمقتضی العلة من منطوقه الی کل ماء قلیل لم یکن له مادة هی کر کما فیما نحن فيه.

واما الفحوی المتقدمة فهی اولا ممنوعة بان الاظهر فی حکمة عدم انفعال الکثیر انتشار النجاسة فی اجزائه وتوزیعها علیها فیستهلك فیه ولا یتقوی علیه وهذا مفقود مع علو بعضه بل الاولی علی هذا تقوی الاعلی له لولاقی نجساً بالاسفل لانتشار النجاسة منه الی المجموع دون تقوی الاسفل الملاقی وثانیاً انها معارضة بما تقدم من دلیل اعتبار کرية العالی فی تقوی الاسفل به هذا کله مع امکان حمل کلمات من حکم بتقوی الاسفل هنا علی صورة العلو علی وجه الانحدار ویکون الحکم فی التسنیمی عندهم بمثل المیزاب وشبهه کمادة الحمام التی هی کذلك غالباً وهذا ایضاً وجه جمع بین کلماتهم المتنافية ظاهرا کما عرفت فان ظاهر عبارة المعتبر والمنتهی غیر التسنیم انتهی .

وفيه ان عدم تقوی العالی بالسافل غیر عدم تقوی الاعلی بالاسفل الذی هو فی الحقیقة لیس من مسئلة عدم التقوی بل انما هو اعتبار زاید فی اعتصام الکر وتفکیك فی حکم الاجزاء الذی لم یذهب الیه احد بل صرح الجمیع بخلافه حیث لم یتأملوا فی کون الوحدة علة تامة للدفع والرفع مع الاشتمال علی العاصم وعدم القلة.

والذی استدل علیه ثانی المحققین انما هو عدم تقوی العالی بالسافل کما فی الحمام للتعدد وعدم الاتحاد فان الذی ثبت عندهم تبعاً للتذکرة انما هو تقوی السافل بالعالی علی خلاف القاعدة ولا حاجة فی الحکم بعدم تقوی العالی بالسافل الی الدلیل لمطابقته للاصل نعم ما استند الیه بیّن الوهن واما ما زعمه شیخنا من عدم جریان احکام الکر علی الجزء العالی منه اذا کان العلو علی وجه التسنیم مع زعمه تحقق الوحدة

بالتقريب الذى ذكره فهو مما اجمع الاصحاب قده على خلافه لما رأيت من تصريحاتهم بان بلوغ الكرية علة تامة للاعتصام وما استندا اليه في ذلك من الغرائب حيث ان الوحدة منتفية في ماء الحمام كما يشهد به الوجدان فيما اعترف بكون الاخبار ناظرة اليه من صورة علو المادة على وجه التسنيم وشبهه مع ان ظهور الاخبار في اعتبار كرية المادة مما لاوجه له ولم يتوهمه احد بل قد صرح الجميع بانه انما هو من جهة انفعال القليل وان ما لا يعصم نفسه لا يعصم غيره و مع الاختلاف فلا وحدة بين المائين كي يندرج تحت عنوان الكرية و لذا قيدوا اعتبار الكرية بما اذا يتساوى السطحان فلم يعتبر احد الكرية في الجزء العالي ولا ابهام في اخبار الحمام باعتبار الكثرة في خصوص المادة اجماعاً ومن المعلوم ان اخبار الحمام لاتدل على تضييق في اعتصام الكر بل لو دلت على ماينافي العمومات فانما يدل على توسعة في الحمام او مطلقاً بان لا يكون الكرية معتبرة في الاعتصام مع وجود المادة و لكن لما علموا ان الحمام ليس مخصوصاً بحكم و دلت الاخبار على نحو توسعة وهو اعتصام السافل من المائين بالعالي ذهبوا الى عموم الحكم فحكموا باختصاص السافل من الغدير بن المتصلين بالعالي الكثير بالاعتصام وما استند اليه في دعوى دلالة الاخبار على اعتبار الكرية في المادة من الغلبة ففيه ان مثل هذه الغلبة لا يوجب الانصراف كما نبه هو عليه في مواضع والافالغالب كون المادة اكرارا لاكراً واحداً وليس كونها كراً اغلب من القلة وكونها اكراراً بل الغالب هو الثاني ومع عدمه فليس كونه كرا اغلب من القلة.

وبالجملة فقد رأيت ان اعتبار الكرية في المادة تقييد في الاخبار باجماع الاصحاب ولذا استشكل فيه بعضهم بملاحظة ان النسبة بين مادل على اناطة الاعتصام بالكثرة و بين اعتصام في الحياض بالمادة عموم من وجه ولكنه واضح الوهن لان التحقيق انه ليس تقييدا حقيقة بل انما هو تفصيل للاجمال فان الاخبار انما تدل على اعتصام مافي الحوض بالمادة وانه لا ينفعل فهو وارد مورد حكم اخر على ما اوضحناه في الشرح وبهذا يظهر وهن الاكتفاء بما كان العالي فيه كراً استناداً الى المنطوق و الحكم بالانفعال مع كون العالي خاصة كراً و ان بلغ المجموع مقدار الكر استناد الى

المفهوم ضرورة ان اخبار الحمام ان لم تدل علی عدم اعتبار الكرية فی المادة بل فی المجموع ايضاً فلا اقل من ان لاتدل علی اعتبارها خصوصاً مع فرض الاتحاد علی مازعمه الاستاد قده .

واما ما استند اليه فی منع الفحوی فهو اغرب ضرورة ان اعتصام الكر ليس من جهة استهلاك النجاسة بالانتشار بل لامعنی لانتشار الانفعال وانما هو اعتبار شرعی وليس جسماً كی ينتشر ويضمحل.

و الحاصل ان طهر العين النجسة بالاستهلاك فی المعتصم غير عدم حصول الانفعال بملاقاة النجاسة والذی نحن بصدده انما هو الثانی ومن البديهيات الاولية ان الكثرة تمنع من حصول هذا المعنی الوجدانی المعبر عنه بالانفعال فی الماء فالمقتضی لايترتب عليه اثره لوجود المانع ولامعنی لانتشار الانفعال فی الكر واضمحلاله فالوجه فی عدم انفعال الكر انما هو دفع هذه القوة لتأثير النجاسة كما ان الرطوبة تدفع اثر النار عن المحل وليس هذا التوهم الاكتوهم انتشار الاحراق فی الرطب واضمحلاله هذا مع ان مقتضی ما اعترف به من امكان ان يكون المناط فی الاعتصام بالعالی امرا غير الوحدة حيث قال بان المناط عندهم احد الامرين من الاتحاد كما فی صورة التساوی او الغلبة والقهر كما فی صورة تقوی الاسفل بالاعلی ان ينفعل العالی مع القلة وان اتصل بالسافل البالغ اكرارا وانتشار النجاسة منه الی السافل لامعنی له واعتصامه بالكثرة فالكثرة وان اوجبت الاستهلاك الا انه فرع السراية وهی ممتنعة مع الكثرة فلامعنی لاولوية اعتصام العالی بالسافل من هذه الجهة مع وضوح فساد نفس الجهة وكون هذا التفصيل خلاف الاجماع هذا حال الانفعال واما عين النجاسة فانتشارها فی الماء واستهلاكها امر حسی لايدور مدار المساواة ولايمنع منه العلو مع انه خارج عما نحن فيه .

والحاصل ان العلو علی وجه التسنيم اما ان ينافی الاتحاد كما هو مقتضی جعله قسيما له علی سبيل الاحتمال فح عدم تقوی العالی بالسافل لايحتاج الی دليل واما تقوی السافل بالعالی فليس من جهة الاتحاد واما ان لاينافيه كما هو مقتضی ماصرح به واستند فيه الی التلازم فی الاتحاد فح لااشكال فی الاعتصام وجريان الحكم فی جميع الاجزاء

من غير فرق بين العالى منها والمساوى لما عرفت من اطلاق الادلة و اجماع الامة المستفاد من اكتفائهم بالاتحاد مع بلوغ الكرية و تصريحاتهم بالاكتفاء به و انما خفى هذا الضرورى على من لايقدح مخالفته فى جنب هذا الاتفاق فلاداعى الى التمسك لعدم التقوى بعدم الانتشار و الاضمحلال الذى لا محصل له مع ان ما استدل به لو تم فانما يدل على عدم تقوى الاسفل بالاعلى واما عدم تقوى العالى بالسافل الذى استدل له الكركى قده بان النجاسة لاتسرى من السافل الى العالى فكذا الطهارة فليس فى كلامه مايدل عليه.

فقوله بعد الرد عليه فالاولى التمسك على عدم التقوى الخ اشبه بسهو قلمه الشريف حيث ان مايدل على عدم تقوى السافل بالعالى لادخل له بعدم تقوى العالى بالسافل الذى اراد تغيره دليله والعدول عما افسده على الكركى وجه وجيه ومجمل مافى هذا الكلام من جهات الفساد امور:

منها الخلط بين العالى والاعلى والسافل والاسفل و قد عرفت ان الكلام فى الاولين اى المائين المتميزين مع اختلاف السطحين لافى الاخيرين اى الماء الواحد الذى اختلف سطوح اجزائه.

ومنها الخلط بين مسئلة تقوى العالى بالسافل وبين مسئلة تقوى السافل بالعالى فان الاولى هى التى تبع من تقدم على ثانى الشهيدين قده آية الله فى التذكرة فى الحكم بالعدم واستدل عليه الكركى على ما حكى بذلك الدليل الفاسد واراد شيخنا قده ان يستدل له بدليل متين والثانية هى التى اجمعوا فيها على الاعتصام تبعاً للتذكرة ايضاً واقام شيخنا هذا الدليل على خلافهم فلاربط بين المدعى والدليل.

ومنها دعوى الاتحاد فيها بديهى الفساد فقد رأيت تصريح الجميع لعدم اتحاد مافى مادة الحمام مع مافى الحوض فيما هو الغالب من علو المادة خصوصاً فيما فرضه شيخنا قده من التسنيم بميزاب وشبهه.

ومنها دعوى عدم جريان حكم الكر على بعض الاجزاء والجميع من جهة اختلاف السطوح التى هى عن ساحة الفقاهة بمراحل.

ومنها الاستدلال بمااغفلناه ضرورة فساده عن البيان.

ومنها جعل العلو اولى من المساواة زعماً منه ان المناط القهر وانه مع العلو اشد وقد عرفت وضوح فسادالامرين وبالتأمل تظهر البقية فتدبروااما حمل مااطبقوا عليه من تقوى السافل بالعالى على صورة الانحدار فهوينا فى تصريحهم بان الحمام ليس مخصوصاً بالاعتصام على تقدير اعتبار الكرية فى المادة مع انك رأيت اعترافه قده بان الغالب فى الحمام كون العلو على وجه التسنيم فكيف يمكن حمل مثل هذا الكلام على صورة الانحدار مع انها خارجة غالباً عن مسئلة التقوى لتحقق الاتحاد باتحاد المكان.

وكيف كان فالحكم بتقوى السافل بالعالى مأخوذ مما ورد فى ماء الحمام فتنزيله على مايخالف كيفية اتصال مافى الحياض بما فى المادة غير معقول مع ان التعدى من الحمام الى غيره مما اطبقوا عليه على ماصرحوا به واستشكال العلامة فيه لاينافى ذهابه اليه على ما بينا لتصريحه بتقوى السافل بالعالى بعد استشكاله فى التعدى عن الحمام فى مقام واحد فظهر انه لاتنا فى بين كلماتهم وعلى تقدير المنافاة فهذا الوجه معلوم الفساد .

ثم قال الرابع هو القسم الثالث لكن مع كون العالى كرا وظاهر العباير المتقدمة عن جماعة كالعلامة والشهيد فى كتبه والمحقق الثانى تقوى الاسفل به بل ربما ادعى بعض وحكى شارح الدروس الاتفاق عليه لكنه مشكل لان العلامة فى المنتهى والتذكرة مع اعتباره الكرية فى مادة الحمام تردد فى الحاق غير الحمام به الاان يراد الالحاق من حيث عدم اعتبار الدفعة فى تطهيره ولان الشهيد فى س وكرى كما عن معصد بعد حكمهما بتطهير البئر بالامتزاج مع الكثير والجارى منعا تطهرها لو تسنم الجارى والكثير عليه من فوق معللا بعدم الاتحاد فى التسنم ولان شارح ضة وجه حكم العلامة باعتبار الدفعة فى الكثير الملقى على الماء النجس بانه لولاها لزم اختلاف سطوح الكثير عند القائه فينفعل ما ينزل منه بملاقاة النجس .

وتقدم عن صاحب لم ايضاً ان اللازم على القول باعتبار تساوى السطوح فى الكر اعتبار الدفعة فى التطهير لئلا يختلف سطوح الماء الملقى ومن المعلوم ان

القول باعتبار الدفعة لايختص بما اذا لم يرد المطهر على الكر ومقتضى ما تقدم عن صاحب لم من دعوى انصراف الكر الى غير المجتمع المتقارب عدم الاعتصام هنا وكذا مقتضى استدلال مع صد على عدم تقوى العالي المتمم بالسافل بان العالي لا ينجس بنجاسته فلايطهر بطهارته وسيأتي .

وكيف كان فلا يوجد في المقام دليل على الاعتصام ممن يعترف بعدم الوحدة في المسئلة السابقة لان كثرة العالي لادخل لها في تحقق الوحدة ولا في غلبة العالي والاستناد في ذلك الى ماورد من كفاية المادة وفي عدم انفعال الحمام مشكل لاحتمال اختصاص الحكم بالحمام .

ولذا قيل بعدم اعتبار الكرية فيها الان يقال ان المستفاد منها كما تقدم علية وجود المادة لعدم انفعال ماء الحمام فيتعدى الى كل ماء قليل له مادة متسنمة عليه هي كر فصاعداً والمادة لغة وعرفاً مايستمد منه فيشمل الكر المتسنم ايضاً هذا مضافاً الى رواية ابن ابي يعفور ماء الحمام كماء النهر يطهر بعضه بعضاً بناء على ان النهر هو الجاري ولو لا عن نبع ومقتضى التشبيه ثبوت احكام كل من الطرفين للاخر فيثبت لماء النهر حكم ماء الحمام الاماخرج بالدليل وضعف الرواية منجبر باشتهار مضمونه هذا .

مضافا الى ماعرفت من تقريب الوحدة في المسئلة السابقة بشهادة العرف ودلالة قوله عليه السلام يطهر بعضه بعضاً على وحدة المادة وذيها فيكفي عمومات عدم انفعال الكر وتبقى الرواية مؤيدة انتهى .

وفيه ان استشكال العلامة قده مع جزمه بتقوى السافل من المائين بالاخر الذي لامنشأ له الا اخبار الحمام بعد اسطر قليلة لايعد مخالفة واما ما احتمله من ان يكون المراد الالحاق من حيث عدم اعتبار الدفعة فلامحصل له لان اعتبار الالقاء دفعة على مافسرناه لايختص به غير الحمام ضرورة عدم كفاية نبع الواقف من تحت الحوض الصغير وعدم كفاية التتميم كرا فيه ايضاً واما على مازعمه مع صد فهو مبنى على عدم تقوى السافل بالعالي لان عدم الاكتفاء بالاتصال واعتبار الالقاء ينافي التقوى فمع اعتبار الدفعة بالطريق الاولي فلامعني لتشريك غير الحمام معه في تقوي السافل بالعالي والفرق باعتبار الالقاء

دفعة فی غیره خاصة نعم منع تطهر البئر بماتسنم علیهامن الکثیروالجاری استناداً الی عدم الاتحاد واضح الفساد لعدم انحصارسبیل التطهیرعندهما فی الاتحاد والالم یکن وجه لماتبعافیه العلامة فی کره من التفصیل فی التقوی مع انه یمکن ان یکون لخصوصیة البئر نظر الی دوران احکامها مدارالاسم فلایتقوی السافل فیها بالعالی.

قال فی الدروس اما لو ورد علیهامن فوق فالاقوی انه لایکفی لعدم الاتحاد فی المسمی انتهی وهذا لاینافی الاکتفاء بمجرد الاتصال فیما یدور الحکم مدار التسمیة وان لم تتحقق الوحدة فتدبر واماماعن شارح الروضة وصاحب(لم) فقد عرفت وضوح فساده و مخالفته الاجماع ولادلالة فیما استدل به الکرکی علی عدم اعتصام العالی بالسافل علی العکس مع ان فی النسبة نظراً و یظهر النظر فیما اورده علی دلالة اخبارالحمام مماحققناه سابقاً فراجع واماتعمیم النهر لغیر ذی المادة فلایخفی فساده لمن له انس بالمحاورات مع ان ماء النهر ماء واحد لوحدة مکانه بل وان تعدد لمکان سیلانه فی بعض الصور علی مانبه علیه کاشف اللثام قده ولاحاجة فی اثبات اعتصامه الی ازید من ادلة الکر و لادخل له بما نحن فیه و هو تعدد المکان مع کون العلو علی سبیل التسنیم کما فی الحمام واثبات الوحدة العرفیة بالتقریب المتقدم قد عرفت فساده کالاستدلال بالروایة.

ثم قال الخامس اختلاف السطحین مع نقص کل منهما عن الکر و یظهر من العبائر المتقدمة فیه ثلثة اقوال التقوی من الطرفین وهو المستفاد من ظاهر عبارة جماعة تقدمت کالدروس و الموجز و شرحه حیث حکموا بتقوی الاسفل بالاعلی فیلزم العکس بالاجماع وهو صریح الروض والمدارك وربما ینسب الی اطلاق المعتبر والمنتهی فی الغدیرین المتواصلین بساقیة و فیه تأمل لامکان دعوی ظهوره فی التساوی و شبهه وعدمه مطلقا کما تقدم من ظاهر بعض کلمات العلامة والشهید وجمیع کلمات المحقق الثانی وتقوی السافل بالعالی دون العکس کما تقدم عن التذکرة و بعض عبائر الدروس والموجز وشرحه بناء علی عدم فرقهم بین الانحدار والتسنیم والاقوی هو القول الاول لان الظاهر هو وحدة الماء عرفا فیشمله ادلة اعتصام الکر.

واما القول الثاني فالظاهر تفرد المحقق الثاني به على ما يقتضيه استدلاله بان عدم نجاسة العالي بالسافل يقتضي عدم طهارته بطهارته واما العلامة والشهيد فكلامهما المتقدم في اعتبار كرية مادة الحمام الظاهر في عدم التقوى مطلقا مختص بما هو الغالب في مادة الحمام من تسنمها بل لعل القول الثالث كذلك بناء على ظهور العالي والسافل في كلمات الاصحاب في التسنيم انتهى.

و فيه ان الانحدار انكان عبارة عن الجريان على ارض منحدرة فهو لا ينافي الاتحاد وليس في جريان حكم الكر على المجموع خلاف من غير فرق بين الاعلى والاسفل كما صرحوا به في طهارة ماتحت المتغير في الجاري عن مادة وفي الطرفين في الجاري لاعن مادة اذا بلغ كرا و انكان بحيث ينافي الانحدار فلا اشكال في عدم كفاية البلوغ كرا بالنسبة الى المجموع وتقوى السافل بالعالي اذا كان العالي كرا.

و بالجملة فالانحدار والتسنيم لا يختلف بهما الحكم اجماعا وانما الذي يختلف به الموضوع تعدد المكان مع اختلاف السطح مطلقا الا فيما اذا كان الاسفل اصله من الاعلى مع عدم انقطاع الجريان واما ما نسبه الى جماعة من التقوى من الطرفين في هذه الصورة استناداً الى ان لازم ذهابهم الى تقوى الاسفل بالاعلى تقوى الاعلى بالاسفل وفيه ان الذي اختاروه انما هو تقوى السافل بالعالي و اما الاسفل والاعلى فلامعنى لتقوى احدهما بالاخر ومازعمه من الملازمة فهو خلاف ماصرحوا به من التفصيل وهذا من الغرايب فان الاستدلال بماهوصريح في نفي تقوى العالي بالسافل على اثباته من اعجب الامور.

نعم اعترض صاحب كقده عليهم بانه مستلزم للعكس وتبعه غيره واما التزامهم بما زعموا وجوب الالتزام به فلا ريب في فساده مع ان الذي ذهبوا اليه من تقوى السافل بالعالي انما هو مع اعتصام العالي واما فيما فرضه فلم يذهب اليه احد واقرب من هذا نسبة عدم التقوى من الطرفين الى ثاني المحققين وغيره قده ضرورة ان الاعتصام مع الاتحاد مما لم يتاملوا فيه فليس اختلاف السطوح عندهم مانعا عن الاعتصام ومع عدمه فتقوى قليل باخر لم يذهب اليه احد .

وبالجملة فمافرضه قده ليس موردا للاقوال وقدعرفت منشأ توهم النسبة وضعفه وبالجملة فتقوى السافل خاصة بالعالی ليس مما يختص بالدلالة عليه بعض عبائر الدروس و الموجز وشرحه بل هو مما استقر عليه رای الجميع لكن فيما كان العالی كراواما مع القلة فلم يشعر كلام احد بالتقوى فلا معنی له و اماما بنی عليه هذه النسبة من عدم فرقهم بين الانحدار والتسنيم فقد ظهر انه ايضاً لا محصل له وبالتامل تظهر بقية مافی كلامه .

هذامجمل الكلام فی تفريع عدم اعتبارشیء من العلو والتساوی فی اعتصام الكر علی ما مهدناه من ان الماء الواحد لايختلف اجزائه فی الحكم وان الاتحادمع المعتصم مع زوال الامتياز بالتغير بالنجاسة علة تامة للاعتصام بل زوال الانفعال وقدعرفت تصريح الاصحاب بان اعتبار الامتزاج انما هو لتحصيل الوحدة فعدم اعتبار الامتزاج مع حصول الاتحاد وعدم التغير مما اجمعوا عليه واتفقت كلمتهم عليه بل عدم توقف الاتحاد علی الامتزاج ايضاً مما اطبقوا عليه الا ان الامر اشتبه علی المحقق قده فی المعتبر فزعم ان انفعال احد الغديرين المتساويين يمنع من اتحاده مع الاخر باتصاله معه حيث فصل بين الدفع والرفع فاكتفی فی الاول بمجرد الاتصال واعتبر فی الثانی مع ذلك الامتزاج زعما منه تحقق الاتحاد فی الاول دون الثانی .

ومن الغريب خفاء هذا المعنی علی الاواخر فزعموا ان التطهير بالمعتصم لا يكفی فيه الاتحاد بل يعتبر معه الامتزاج لعدم عموم او اطلاق فی كيفية التطهير والقدر المتيقن من تطهير الماء بالماء انما هو امتزاج بالمعتصم المنفعل واما مجرد الاتحاد فالدليل علی كفايته فی الرفع وان اكتفينا به فی الدفع لعموم ادلة الاعتصام وتحقق الموضوع و قد عرفت تصريحهم بان ازالة الانفعال بالاتحاد ليس حكماً تعبديا بل ليس من التطهير وانما هو تحصيل لموضوع الاعتصام فلااجمال فی المناط كی يجب الاقتصار فيه علی القدر المتيقن هذا حال مااستند اليه جمع من متأخری المتأخرين .

واما مازعمه المحقق وتبعه الشهيد فی الذكری من توقف الاتحاد بعد الانفعال علی الامتزاج فهو خلاف الوجدان ضرورة ان الوحدة العرفية غير متوقفة عليه بل

نقول ان توقفه عليه (ح) غير معقول لان الوحدة انما لاتحصل للامتياز بالانفعال وزوال الانفعال متوقف على الاتحاد و هذا دور ظاهر لان الطهر يتوقف على اتحاد المنفعل مع المعتصم والاتحاد يتوقف على زوال ما به الامتياز اى الانفعال والمفروض انه انما يرتفع بالاتحاد فالاتحاد يتوقف على نفسه ولو لم يكن الاتصال كافياً فى التطهير لم يطهر بالامتزاج ايضاً لعدم تعقل دوران الاتحاد مدارما لادخل له بالمميز فان المشخص انما هو الانفعال فالاتحاد منوط بزواله ولايعقل ان يكون للامتزاج دخل فى ذلك .

ومن الغريب ما استدل به على ذلك من ان النجس لو غلب الطاهر لنجسه مع ممازجته فكيف مع مباينته فان التنجيس مع الغلبة انما هو للغلبة وهى منتفية فى الفرض

وبالجملة فكون التغير بالنجاسة موجباً لانفعال المعتصم لادلالة له على عدم اتحاد المنفعل معه بالاتصال مع تساوى السطحين ولا يمنع ايضاً من شمول ادلة الاعتصام بعد الاتحاد المحقق للمناط وقد رأيت استدلال آية الله قده به ايضاً فى التذكرة على اعتبار الامتزاج فى طهر السافل بالعالى و هذا اغرب حيث انه لم يعتمد به فيما استدل به فى المعتبر و مع ذلك استند اليه فى هذا المقام على مافسرنا به عبارة كرة وزعم شيخنا قده ذهاب الشيخ قده الى اعتبار الامتزاج لان النجاسة انما تطهر اذا وقعت فى الماء بشرط الاستهلاك وهو يتوقف على الامتزاج فالمتنجس ايضاً انما يطهر مع الامتزاج .

وفيه اولا ماعرفت من ان معنى العبارة ان النجس لا ينجس الكر بالملاقاة فالمتنجس بالطريق الاولى ولادخل له بطهارة النجاسة .

و ثانيا - ان القياس على النجس يستلزم اعتبار الاستهلاك لا الامتزاج لان المقيس عليه انما يطهر لهذه الجهة مع ان اعتبار استهلاك المتنجس فى المنفعل خلاف الضرورة .

وبالجملة فنسبة اعتبار الامتزاج الى الشيخ لهذا الكلام من الغرايب ومثله نسبته الى التذكرة فان اعتبار الامتزاج فى طهارة السافل بالعالى لايستلزم اعتباره مع حصول الاتحاد نعم عبارته فى مسئلة الغديرين توهم اعتباره حتى مع الاعتدال لان قوله احدهما مطلق وكان ينبغى التعبير بلفظ السافل اوالاكتفاء بالاضمار ولكن الحكم

باتحاد الغديرين مع الاعتدال من غير تفصيل بين الدفع والرفع كالصريح فى عدم الفرق بينهما لما هوالمعلوم من طريقته كغيره من كفاية الوحدة العرفيةفى زوال الانفعالكما ينادى بذلك ماتقدم منهم فى التطهيربالقاء الكرحيث ان الرفع (ح) مرجعه الى الدفع ولهذاكان مرجع برهانهم فىالتطهير بالقاء الكرالى ادلة الاعتصام فيما تحقق فيه الاتحاد وكيف يخفى عليه ذلك بعد ماافاده فى المنتهى منالبرهان على عدم اعتبارالامتزاج وتبدل الراى لايمكن مععدممايوجبه .

ومن المعلوم انه لامدرك لاعتبارالامتزاج الاتوهم الامتيازالذى اوضح فساده فى المنتهى او احتمال عدم كفاية الاتحاد الذى صرح بخلافه فى مواضع مع انه مصرح بكون هذا النحومنالتطهيرحيلة منهم لتحصيلموضوع ادلة الاعتصاملاحكم تعبدى مجملكما زعمه بعضفكيف يحتمل فى حقمثل هذاالخبيران يتبدل رأيهمن غيرمايتخيل دلالته على خلافماادعاه على الطعن على من اعتبرالامتزاجنعملوكان المنتهى مؤخرا عن كرة امكن التبدل حيث ان العلم بعد الجهل معقول و اما بعد الاهتداء الى ان المناط هوالوحدة العرفية فى القاء الكرلامتناع المداخلة وظهور الادلة فى الواحد العرفى وعدم توقفه الا علىالاتصال مع التساوى فلايعقل الترديد مع انه صرح فىكتبه بحصول الطهارة اذازال التغيرعن جزء الكثيراذاكان الباقى كراً من غيرتقييد بالامتزاج .

ففى النهاية ولوتغيربعض الكثير طهر بزوال التغيربتموجه انكان الباقى كراً فصاعداً لانهكالالقاءوكذا يطهرلوزالالتغيرمن قبل نفسه اوبوقوع اجسامزيلة للتغيرسواءكانت نجسة اوطاهرة انتهى .

واغرب من هذا استدلال شيخنا لذهاب المحقق الى اعتبارالامتزاج بقولهفى الاستدلال على الطهارة بالالقاء بان الوارد لا يقبل النجاسة والنجس مستهلك فقال بعد مانقل وهو كالصريح فى اعتبار الامتزاج انتهى فزعم ان المراد الاستهلاك من حيث الذات ولايعقل مع عدم الامتزاج وقدعرفت ان المراد انما هوالاستهلاك من حيث التغيروان احداًلم يعتبر ازيدمن ذلكمعان اناطة الحكمبزوالالتغيرمعالاتحاد

مع المعتصم لايلائم التعليل بالاستهلاك من حيث الذات .

وبالجملة فالحكم بالاستهلاك فيما فرضوه من القاء الكر مع زوال التغير بديهى الفسادضرورة انه اعم من ذلك ومثله استفادة هذا المعنى من قول الشهيد قده فى الذكرى لونبع الكثير من تحته كالفوارة فامتزج طهره لصيرورتهما ماء واحداً امالوكان رشحاً لم يطهر لعدم الكثرة الفعلية قال بعد ما حكاه ومراده من الكثرة الفعلية مايحصل به الامتزاج لابلوغ الكرية اذلايعتبر عنده الكرية فى النابع اوفرض النابع فى كلامه بئرا اوكونه قائلابانفعال مطلق النابع القليل كان اللازم تعليل الحكم بنجاسة النابع بالملاقاة كما فى المعتبر والمنتهى انتهى .

وفيه انه لايجوز التجوزعما يحصل به الامتزاج بالكثرة التى هى فى عرف الفقهاء عبارة عن الكر لعدم العلاقة بين الامتزاج والكثرة ومن المعلوم عدم توقف الامتزاج على الكثرة اللغوية فالتعبير عمايحصل به الامتزاج بالكثير غلط .

فالحاصل ان الامتزاج ليس منوطاً بمقدارمن الماء بل انما هوتابع لنحومن الاتصال مع ان كلامه صريح فى اعتبار المقدار الخاص .

واما ما استدل به على ارادته بهذا المعنى فقد تبين لك فساده حيث ان مورد كلامهم انما هونبع الكرمن تحت الواقف كما هوصريح قوله لونبع الكثير والقليل بالوحدة فان الطهر بالنبع من المادة ليس لاجل الاتحادبل انما هو تعبد شرعى ضرورة ان الاشتمال على المادة الاصلية قسيم للكثرة والاكتفاء بالاتحاد مع الكثير انما هو لشمول ادلة الكرواماكون المفروض فى كلامه خصوص البئر كالتزامه بانفعال مطلق النابع القليل فبديهى الفساد فالمراد ان الكر اذا نبع من الارض كنبع المادة الاصلية لم ينفع لانه ليس هناك ماء مجتمع كثير فهو كالالقاء دفعات فالنابع قليل ينفعل بالملاقاة وهذا هو الذى افاده فى المعتبر والمنتهى على ما تقدم نعم بين مافى الذكرى وما افاده الفاضلان فرق حيث انهما اطلقا القول بعدم حصول الطهر بنبع الكثير من تحت فهو قده فصل بين النبع كالفوارة و غيره بل ليس هذا تفصيلا مغايراً لما نبهنا عليه

من الفرق بين الايصال من تحت والنبع فالرشح عبارة عن الخروج من الارض شبه الخروج من المادة الاصلية والنبع بمثل الفوارة عبارة عن الخروج عن مخرج واقع تحت القليل يجتمع فيه الماء يتصف بالوحدة والكثرة كماهو الحال فى الفوارة الواقعة تحت الماء ويشهدعلى هذا التفسير تعليله كفاية النبع بمثل الفوارة بحصول الوحدة فان قوة النبع المعبرعنها بالفوران لادخل لها فى حصول الوحدة وكذا التمثيل بالفوارة وقد خفى معنى العبارة على الكركى قده فزعم انه يريداعتبار القهر بفوران ونحوه فاختاره ايضاً مع انه لامعنى له ضرورة ان الاتحاد لايدور مداره فالاعتصام بالسافل فى هذه الصورة لاوجه له .

واما التدافع والتكاثر فقد عرفت ان الحكم بزوال انفعال الجارى بهما ليس الالانهما السبيل الميسور غالباً لزوال التغير فى الجارى وما زعمه شيخناقده من جعل المحقق الثانى هذا التعبير مبنياعلى اعتبار الامتزاج قد عرفت حاله وان غاية مايظهر منه احتمال ذلك .

وكيف كان فالحق مافى شرح الروضة من انه لم يعرف القول بالامتزاج ممن قبل المحقق فى المعتبر ومازعمه شيخنا قده من رجوع الشيخ فى ط والمحقق فى الشرايع ظاهرا والعلامة فى ئر والشهيد فى اللمعة صريحاً فيه انك قد عرفت عدم ذهاب الشيخ والعلامة الى اعتبار الامتزاج ورجوع المحقق غير ظاهر وقد عرفت دلالة كلماتهم فى القاء الكر على ان المناط الاتحاد وانه انما يتوقف على الالقاء دفعة ولادخل للامتزاج فى ذالك بل مقتضى ما فسرنا به كلماتهم عدم توقف الحكم على خصوص الاتحاد فلاوجه لاعتبار الالقاء دفعة الا التحفظ على كون الكر متصفاً بالوحدة والكثرة حال اتصال المنفعل به

وكيف كان فعدم اعتبار الامتزاج فى تحقق ما هو المناط عندهم من الواضحات وكيف يسند القول باعتبار الامتزاج الى آية الله قده مع تصريحه بخلافه فى مواضع من كتبه وطعنه على من اعتبره فى حصول الاتحاد نعم قال فى التذكرة فى طهارة الكثير لووقع فى احد جوانبه كرعلم شياعه فيه نظر انتهى وهذا بظاهره ينافى جزمه بعدم اعتبار الامتزاج ولكن لايخفى على الخبير بطريقته ان مثل هذا الكلام منه ليس مبنياً

علی التردد فی المسئلة بل انما غرضه التنبیه علی غموضها وکونها محلا للنظر وملخص المرام ان اعتبار الامتزاج اما فی تحقق الموضوع ای الماء الواحد الکثیر حیث استتبع تعدد المکان تعدد الماء واما فی الاعتصام وان تحققت الوحدة واما فی الحکم مع تعدد المائین حیث حکموا باعتصام السافل بالعالی فان الحکم بالاعتصام(ح) یمکن ان یعتبر فیه الامتزاج مطلقا اوفی الرفع خاصة فالذی ذهب الیه المحقق قده فی المعتبر وتبعه فی الذکری انما هو الاول واما اعتباره فی الاعتصام بعد تحقق الموضوع فکلا ولهذا قال فی الذکری و لو قدر بقاء الکر الطاهر متمیزا وزوال التغیر بتقویته بالناقص عن الکر اجزأ انتهی مع انه صرح فیها باعتبار الامتزاج فیما اعتبره فیه المحقق والفرق ان وحدة المکان علة تامة للاتحاد بزعمه فلا یتوقف علی الامتزاج بخلاف الاتصال مع تعدد المکان وان تساوی السطحان فانه لا یکفی فی حصول الاتحاد بزعمهما بل یتوقف علی الامتزاج و الذی اختاره آیة الله قده انما هو الاخیر وهو اعتبار الامتزاج فی الرفع مع تعدد المائین فالموضوع غیر متوقف علی الامتزاج بزعمه وانما یتوقف الحکم بزوال الانفعال من السافل باتصاله بالعالی علیه.

وقد عرفت انه مفاد قوله فیما تقدم عن التذکرة ولو کان احدهما نجساً فالاقرب بقائه علی حکمه مع الاتصال وانتقاله الی الطهارة مع الممازجة و فیها ایضاً لو تنجس الحوض الصغیر فی الحمام لم یطهر باجراء المادة علیه بل بتکاثرها علی مائه وغرضه انما هو اعتبار الامتزاج وفی النهایة واذا نجس الحوض الصغیر من الحمام لم یطهر باجراء المادة علیه مالم یغلب علیه بحیث یستولی علیه لان الصادق علیه السلام جعله کالجاری ولو نجس الجاری لم یطهر الا بالاستیلاء انتهی.

ومحصله ان القدر المتیقن الثابت من الادلة انما هو زوال انفعال السافل بالاتصال بالعالی المعتصم مع استیلائه علیه وامتزاجه به لان الجاری انما ینفعل بالتغیر وهو غالباً انما یزول بتکاثر الماء من المادة وتدافعه ومقتضی التشبیه بالجاری ان یعتبر فیه ما هو الغالب فی الجاری فکأن ما فی الحوض ماء جار متغیر یطهر بتکاثر الماء من المادة وفی المنتهی الحوض الصغیر من الحمام اذا نجس لم یطهر باجراء المادة الیه مالم

تغلب عليه بحيث تستولى عليه لان الصادق عليه السلام حكم بانه بمنزلة الجارى لم يطهر الا باستيلاء الماء عليه بحيث يزيل انفعاله انتهى وهو مطابق لما فى النهاية وهذا الذى حملنا عليه كلامه مستفاد من ملاحظة مجموع كلماته والا فالفرق بين الامتزاج والاستيلاء ليس مما يخفى وتبعه فى ذلك الشهيد فى الذكرى ايضاً حيث اعتبر الامتزاج فى طهر الكوز النجس المغموس فى المعتصم وربما يوهم ماذكره فى النهاية فى هذه المسئلة تردده فى اعتبار الامتزاج فى الكوز المغموس مع ان مقتضى مذهبه الجزم باعتباره فيه ولكنه يندفع بالتدبر فتدبر هذا ملخص ما ذهب اليه اهل الفن وقد خلط متاخر والمتأخرين بين الجهات ولم يتنبهوا اختلاف الاقوال فى اعتبار الامتزاج والحق عدم اعتباره فى شىء من الموضوع والحكم .

و قد عرفت ان اعتباره فى الموضوع مستلزم للدور وان اعتباره فى الحكم مع تحقق الوحدة كما زعمه بعض مشايخنا تبعاً لجماعة من متاخرى المتاخرين خلاف اجماع السلف مع قيام البرهان على فساده حيث ان التطهير بالاتحاد ليس تطهيرا حقيقة بل انما هو تحصيل لموضوع الاعتصام و اعتبار الامتزاج فى اعتصام الكر مما لم يتوهمه احد .

و اما ما اختاره آية الله قده من اعتباره فى طهر السافل بـالعالى فقد عرفت فساده ايضاً لان المستفاد من الادلة التى اقمناها على تقوى كل من السافل والعالى بالاخر ان المناط انما هو الاتصال بالمعتصم ولا دخل لشىء آخر فى الاعتصام وزوال الانفعال فراجع وتدبر مع ان ما استدل به فى ية بمكان من الوهن حيث ان التشبيه بالجارى انما هو فى كون البعض مطهرا للبعض ولا اشعار فيه بتنزل الملاقاة فى الحياض منزلة التغير فى الجارى بل التنزل منزلة الجارى يدل على كفاية الاتصال فى زوال الانفعال مع عدم التغير لان الجارى لايعتبر فيه ح الا الاتصال .

هذا ملخص المرام ولما كانت كلمات الاواخر قاطبة فى غاية التشويش من جهات وجب التنبيه على زلاتهم حسما لمادة الشبهات ولنشيد اولا ما اخترناه من عدم اعتبار الامتزاج كى يتضح فساد مازعموه فنقول بحول الله تعالى انه يدل على ذلك امور: منها

صحيحة محمد بن اسمعيل حيث انيط الحكم فيها بزوال التغير و جعل غاية للمزج مع انها في مقام اعطاء الضابط و بيان المناط فدلت بمقتضى التعليل ان المناط في زوال الانفعال انما هو الاشتمال على العاصم مع عدم التغير لان التعليل راجع الى ما هو المقصود الاصلي في القضية وهو كون ماء البئر واسعا و عدم انفعاله الا بالتغير كزوال الانفعال بزواله من فروع ذلك الحكم .

فان قلنا ان الوسعة عبارة عن الكثرة كما استظهرناه في الشرح فمفاد الرواية ان ماء البئر ليس قليلا وان لم يبلغ ماخرج عن المادة مقدار الكر لانه باتصاله بالمادة كثير ولهذا يجرى عليه احكام الكثير من عدم الانفعال بغير التغير والطهر بزواله فهي تنادي (ح) بان المناط في الاعتصام انما هو الكثرة وان كانت تنزيلية كما في الجاري لما نبهناك عليه مرارا من انه ليس في المادة ماء مجتمع متصف بالوحدة والكثرة ولهذا اعتبرنا الكرية في الجاري تبعاً لآية الله قده لكن لا بالمعنى الذي زعمه متاخرو المتاخرين فانه بديهي الفساد وان المناط في زوال الانفعال انما هو زوال المانع الذي هو التغير من غير فرق بين البئر وغيرها والجاري وغيره .

وان قلنا ان الوسعة عبارة عن الحكم الاجمالي الذي فصل بانه لا ينفعل الا بالتغير وانه يطهر بزوال الانفعال للاشتمال على المادة فيدل ايضاً ان زوال الانفعال بزوال التغير انما يدور مدار الوسعة غاية الامر ان الوسعة في البئر للمادة والا فعدم اختصاصها بالوسعة من الواضحات ولاريب ان الكر ايضاً واسع فثبت له ايضا هذا الحكم ولهذا صرح الشهيد مع بنائه على اعتبار الامتزاج في المائين بكفاية زوال التغير في الماء الواحد لاشتمال مازال عنه التغير على العاصم .

ومما حققنا يظهر ان الاجمال في التعليل على تقدير تسليمه لا يقدح في الدلالة على عدم اعتبار الامتزاج لانه انما استفيد من اناطة زوال الانفعال بزوال التغير لا من الاستناد الى الاشتمال على المادة كي يختلف الحال باختلاف رجوع التعليل الى الفقرات

• منها اخبار المطر فان اناطة زوال الانفعال بالرؤية كالصريح في عدم اعتبار الامتزاج بالتقريب الذي ذكرناه في الاستدلال على عدم اعتبار الاتحاد والمناقشة بان

الجزء الغير الملاقي لم يره بينة الوهن حيث ان الموضوع في المياه انما هو الطبيعة و الاختلاف منوط باختلاف الافراد وليس جزء الفرد الواحد موضوعاً لحكم والى هذا ينظر ما اطبقوا عليه من ان الماء الواحد لا يختلف اجزائه في الحكم على مامر مشروحا.

ومنها اخبار الحمام حيث ان المستفاد منها انه لامناط الاجريان المادة الى الحوض على ماهو مدلول قوله عليه السلام اليس هو الجاري الذي هو في مقام اعطاء الضابط بل يستفاد من قوله يطهر بعضه بعضاً فان المراد ان مافي المادة وان كان مغاير المافي الحوض غير متحد معه الا انه كالجاري المنزل منزلة الكثير وفي قوله عليه السلام بعضه بعضا اشارة لطيفة الى ذلك فان المجموع ممافي المادة ومافي الحوض ليس ماءاً واحدا كي يكون كل منهما بعضاً من المجموع ولكنه عليه السلام لما كان في مقام التنزيل منزلة الواحد جعل كلا منهما بعضاً من المجموع المنزل لا دعاء الوحدة هذا على مااخترناه واما على مازعمه من خالف آية الله فيتم الاستدلال ايضاً لجعل المناط مجرد وجود البعض المتصل اى المادة ولكونها في مقام البيان تدل على عدم اعتبار شيء آخر فتدبر.

و منها ان الغرض من الامتزاج اما تحصيل الاتحاد و اما استيعاب المطهر للمنفعل على قياس غير الماء حيث ان التطهير الشرعي ليس الا كالتطهير من الاقذار العرفية ومن المعلوم توقفه على وصول المطهر الى المنفعل فان كان المقصود هو الاول كما هو مقتضى ماصرح به جميع من سلف من التطهير بالقاء الكر ففساده غني عن البيان لان مايتوقف عليه تحقق الموضوع في الحكم الشرعي انما هو الوحدة العرفية فانه المناط في الاتصاف بالكثرة وعدم توقفه على الامتزاج بعد الانفعال كعدم توقفه عليه قبله واضح ولاحاجة الى ماافاده في المنتهى من استحالة الوحدة الحقيقية لتوقفها على المداخلة فانها على تقدير الامكان غير معتبر جزماً و ان اريد الثاني فدونه خرط القتاد ضرورة استحالة غسل الماء ومجرد ايصال المطهر الى المنفعل ليس تطهيرا ولهذا لم يكتف احد في تطهير المياه بايصال القليل مع ان الانفعال حال التطهير حاصل في غيره ايضاً.

وكيف كان فلو كان الماء كغيره قابلا للتطهير لم يكن وجه للفرق بينهما بتخصيص

الماء باعتبار الاعتصام في مطهره فتبين ان عدم كون الماء قابلا للتطهير على نحو تطهير غيره من البديهيات المسلمات وقد عرفت ان التطهير بالقاء الكر ليس تطهيراً حقيقة بل انما هو حيلة في تبديل الموضوع وادخال المنفعل تحت ادلة الاعتصام على ما اوضحناه بما لامزيد عليه.

واما التطهير بمجرد الاتصال بالمعتصم بالنسبة الى السافل فقط على مذهب الجميع ومطلقا على المختار مع عدم حصول الاتحاد فهو وان كان تطهيراً شرعياً الا انه لاينافي ماحققناه من عدم صلوح الماء لما يصلح له غيره من التطهير العرفي الذي ثبت في غير الماء شرعاً فتحصل ان الامتزاج لامعنى له كما افاده الكركي قده لان اثره ليس الا ايصال الطاهر الى المنفعل اللازم لتطهير غير الماء وقد عرفت انه من حيث هو غير مؤثر في مقام من المقامات مع ان الامتزاج لاينفك عن حيلولة اجزاء المنفعل بين اجزاء المعتصم فيخرج عن الاعتصام واعتبار الاعتصام في مطهر المياه مما لاريب فيه والاجماع على عدم كونه قادحاً انما هو للاجماع على كفاية الاتحاد الغير المتوقف على الامتزاج في القاء الكر وهذا لاينفع القائل بعدم كفاية الاتحاد في الطهارة فانه على هذا التقدير لااجماع على الطهر بالامتزاج هذا مااخترناه في تقرير هذا الدليل وللاصحاب في تقريره طرق بينة الوهن اعرضنا عنها وعما فيها مخافة الاطناب و قد تبين ان عدم اعتبار الامتزاج في التطهير مع حصول الاتحاد ليس مبنيا على استحالة التداخل بل الامتزاج لايعقل مع التداخل لانه فرع التعدد واتحاد الشيء مع آخر غير امتزاجه معه الا ترى ان الامتزاج في المواليد لايتوقف على المداخلة بل ينافيها لان التركب مناف للاتحاد نعم تحصيل الوحدة بعد حصول الامتزاج باعتبار الصورة النوعية الحافظة للتركيب ولكن ليس هذا من التداخل فالاتحاد الحاصل بالمداخلة ينافي الامتزاج الموجب لحصول جهة وحدة جامعة.

وتوضيح المرام ان الامتزاج ان اعتبر لتحصيل الاتحاد كما صنعه في المعتبر بالنسبة الى الغديرين فيتوجه عليه ما في المنتهى من ان الاتحاد بالامتزاج انما هو الاتحاد الحقيقي وهو مستحيل والعرفي متوقف على الامتزاج وان اعتبر لايصال المطهر الى المنفعل بجميع اجزائه فلامعنى لابطاله باستحالة التداخل لان وصول اجزاء الطاهر

الى المنفعل لا يتوقف على المداخلة بل ينافيها لان الامتزاج ربط بين الجسمين المتغايرين ولا ينافى هذا الاتحاد من جهة اخرى كما هو الحال فى المواليد و كشف الحجاب يتوقف على بيان انحاء الاتحاد وشئونه واطواره وبيان حقيقة الامتزاج .

اما الاول فهو اما فى الوجود كما توهمه الصوفية واما فى الاعراض واما فى اجزاء البسيط واما فى الاجسام البسيطة واما فى المركبة . اما الاول فهو عبارة عن القوة بعد الضعف و الترقى فى مراتب قوس الصعود على ما زعموه فاتحاد المرتبة السفلى مع العليا عبارة عن تبدل الضعف بالقوة الذى هو عبارة عن الوجود بعد العدم لان الضعف ليس الا العدم فقوة الوجود واشتداده عبارة عن حدوث مرتبة من الوجود بعد ان لم تكن ولكن الشديد عين ما كان ضعيفاً .

والحاصل ان الشديد غير مباين للضعيف ولكنه انما يتم فى مراتب وجود الممكن واما الواجب فوجوده مباين بالذات لوجود الممكن وليس كما توهمه الصوفية من اتحاده معه فى الحقيقة وان الاختلاف انما هو بالقوة والضعف تعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً فان هذه المقالة الشنيعة تكاد السموات يتفطرن منها و تنشق الارض وتهد الجبال هدا و يقرب منه فى الشناعة ما توهمته الفرقة الضالة من كون الائمة عليهم السلام عللا اربعة للموجودات فانه عند التحقيق يرجع الى الاتحاد بالتقريب المتقدم بل هو اشنع من المقالة السابقة .

وكيف كان فالغرض مجرد تصوير هذا النحو من الاتحاد ولا يلايم المقام توضيح هذا المطلب وبيان فساده ومفاسده واما الثانى فهو ايضاً مبنى على عدم كون الشديد متميزاً عن الضعيف بالفصل المقوم لماهيته فاذا اشتد السواد لم يكن هناك حدوث العرض بعد زوال آخر بل الشديد هو الضعيف الذى زالت عنه صفة الضعف بحدوث صفة الاشتداد على هذا المبنى ولتحقيق الحق مقام آخر.

واما الثالث فاتحادها عبارة عن التيام الجسم منها فعلى القول بالتركيب من المادة والصورة فى كل بسيط جوهر فالمجموع المركب جسم وكل جزء من الفاعل

والمنفعل جوهرمباين للاخر فى مرتبة الجزئية كما انهما شىء واحد فى مرحلة التركيب فهما مع اتحادهما متمايزان فى الوجود وبهذا يفارقان الاجزاء العقلية فان الجنس والفصل متحدان فى الخارج متميزان فى العقل لكونهما منتزعين من الهيولى والصورة على مازعموه ولايخلو تصويرهذا المطلب عن غموض ومنه يظهر الحال على القول بالتركيب من اجزاء لاتتجزى واجرام صغارصلبة .

و اما الرابع فالاتحاد فيها لايتصور الابالمداخلة المستحيلة .

و اما الخامس فقدزعموا ان العناصر لتضادكيفياتهامن الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة اذا امتزجت يؤثر كل منها فيما يضادها فتنكسر صولة كل منها بفعل صاحبه فيه فتحدث هناك كيفية متوسطة بين الكيفيات يعبر عنها بالمزج فيفاض عليها من المبدء صورة نوعية بهايتحقق المركب فالعناصر مبدء لتكون المواليد وليس اعداما وايجادا ولاينافى الاتحاد من هذه الجهة المغايرة من اخرى هذا حال الاتحاد فيما عرفت ويظهر حاله فى غيرها بالتأمل فيما مر واما الامتزاج فليس الامماسة جميع اجزاء جسم لاجزاء اخر بحيث لايبقى تميز فعلى وان كان متميزين من حيث الوجود كما هو الحال فى الخل مع السكر المتخالطين فان فى كل جزء جزء من كل منهما فان كلا من الخل والسكر باقيان لم يعدم شىء من شىء منهما وانما ارتفع التميز فى مرحلة غير مرحلة الوجود وهذا النحو من زوال الامتياز هو المناط فى حصول المزج وكما انه يحصل فى البسايط يحصل فى المركبات كالمعاجين .

وبالجملة فامكان تحقق مماسة اجزاء جسم مع آخر بل وقوعه ممالاريب فيه بل لاينتظم امر تكوين المواليد الاعلى هذا النحو ولكنها ليست اجزاء حقيقية بل انما هى افراد لطبيعة واحدة فان اجزاء البسايط افراد للطبيعة وكذا اجزاء المركبات كالياقوت فان جزئيتها انما هى اعتبار عرفى وباعتباره يعد الكم المتصل العارض قبل الانفصال عرضاً واحداً شخصياً وبعدده متعدداً والافالجزء مايتركب منه ومن غيره مايغايرهما بحسب الطبيعة كالمادة والصورة فى البسايط والبسايط بالنسبة الى المواليد والجوهر الفرد على القول به.

وبما حققنا يظهر ما فى كلمات متأخرى المتأخرين قدس اسرارهم من الخلط ولنتعرض لبعض الكلمات ففى المناهج السوية بعد ان اختار ما هو الحق من عدم اعتبار الامتزاج استدل بان المراد من الممازجة هنا لا يخ اما الحقيقية اى ممازجة جميع الاجزاء لجميع الاجزاء او العرفية او ممازجة ما او ان يقال لها فى العرف ممازجة بالاسر والكل باطل.

اما الاول فلان ممازجة جميع الاجزاء لا يتفق وان اتفق لم يمكن العلم به فلا يصح تعليق الحكم الشرعى به .

واما الثانى فلان اعتبار ممازجة بعضها دون بعض تحكم فانه لا يخ اما ان يقال بطهارة البعض الغير الممتزج اولا والثانى قطعى البطلان اجماعى وعلى الاول يلزم اعتبار الممازجة فى طهارة بعض منها وعدم اعتبارها فى بعض آخر وهو تحكم .

ولعل هذا مراد من قال ان الممازجة لا معنى محصلا له ورد باختيار ارادة الثانى ودفع التحكم بانه انما يلزم لو لم يكن فارق والفارق هنا الاجماع ورفع الحرج المنفى فى الدين فان الحكم بالطهارة وعدمها تابع للدلالة الشرعية وهى قائمة على ان تلك الاجزاء الغير الممتزجة مما فرض فيه الامتزاج العرفى تطهر بمجرد الاتصال للاجماع الذى اعترف به المستدل ولزوم الحرج ان لم نقل بطهرها فلا يلزم تعدى الحكم الى سائر الاجزاء حتى يحكم بطهارتها بمجرد الاتصال ويمكن اختيار الشق الاول ومنع عدم الامكان فانه انما يتم على راى الحكيم القائل بقبول الجسم الانقسام لا الى نهاية

واما على قول جمهور المتكلمين من الاصحاب وغيرهم من التركب من اجزاء لا يتجزى فلا وجه لعدم امكان الممازجة فانه لا يعنى بها المداخلة بل ملاقاة كل جزء من احد المائين لكل من الاخر بل ملاقاة كل جزء من النجس لكل جزء من الطاهر واما عدم امكان العلم بذلك فربما يقال لما لم يمكن تحصيل العلم اكتفى بالظن الغالب والا لزم الحرج العظيم كما يعتبرون الظن فى اكثر الابواب و تحصيل الظن هنا ممكن بلا شبهة لاسيما والماء جوهر سيال لطيف يسرع الى الامتزاج انتهى .

و هذا التقرير للاستدلال وان لم يكن على ما ينبغى الا انه لا يتوجه عليه ما اورد عليه فانك قد عرفت ان التطهير بالالقاء ليس حكماً تعبديا يتمسك فيه بالاجماع

بل انما هو حيلة لتحصيل موضوع الاعتصام والاجماع على حكم من جهة اتفاق توافق الاراء فى الاستدلال بدليل لا يكشف عن رأى الحجة ﷺ بل ليس (ح) وجوده الا كالعدم لوضوح انه لا مستند لهم سواه وعدم توقف المناط على الامتزاج من البديهيات فالاتفاق على الطهارة بالامتزاج والاختلاف مع عدمه ليس فارقاً بل الذى لم يعترف بما بنى عليه الحكم جميع من سلف من الاستناد الى ادلة الاعتصام لا يسوغ له الحكم بالطهارة مع الامتزاج ايضاً لانه لا مدرك فى هذا النحو من التطهير الا اطباق الاصحاب .

وقد عرفت انه ناش عن مدرك مبين لا معنى لاعتبار الامتزاج بالنسبة اليه فمن تم عنده ما استندوا اليه لا يحتمل اعتبار الامتزاج ومن خفى عليه ذلك البرهان الساطع لا يسوغ له الاستناد الى هذه الفتوى والحاصل انه ليس المقام مما ثبت حكم بالاجماع مخالف للاصول على سبيل الاهمال كى يجب الاقتصار فيه على القدر المتيقن والحرج انما يرفع التكليف ولا يثبت به الطهارة فالتمسك به للحكم الوضعى من الغرائب واغرب منه بناء على اتفاق الممازجة الحقيقية على القول بقبول الجسم للقسمة الفكية لا الى نهاية فانك قد عرفت ان الامتزاج الحقيقى مما تسالم عليه الحكماء فى المواليد فان الامتزاج الحقيقى انما يتحقق بالمماسة التامة بين الجسمين بان يتصغر كل منهما ويختلط بالاخر فهل يرتاب احد فى ان الخل والعسل يمكن ان يمتزجا امتزاجاً حقيقياً بحيث يكون فى كل جزء فرض من المختلط جزء منهما ولا يكون فيه جزء من احدهما لم يماسه الاخر وليس هذا كاشفاً عن وجود الجزء فانه مما قامت البراهين على بطلانه واستحالة المداخلة عن هذا المقام اجنبى كما عرفت ومنشأ الوهم استناد آية الله قده اليه فى المنع عن اعتبار الامتزاج فى الاتحاد ولكنه لا يوجب صحة الاستناد اليه فى المنع عن اعتباره فى الحكم وان تحققت الوحدة كما فى المقام .

وبالجملة فمطلوب معتبر الامتزاج فى المقام انما هو مماسة كل جزء من المنفعل مع المطهر وعدم توقفها على المداخلة بل على القول بالجزء من البديهيات مع ان المستدل ادعى عدم اتفاق الامتزاج الحقيقى فى الكر الملقى مع المنفعل وليس هذا من الاستحالة فى شىء والحق انه يختلف باختلاف الموارد ولا ضابط لما يتحقق

فيه الامتزاج الحقيقی واما الاكتفاء بالظن فی مثل المقام فلم يذهب اليه احدممن يعتمد بمقالته ولاوجه له كمالايخفى على الخبيرلانه ليس حكماً تعبدياً ثبت بالادلة الشرعية بل لايجوز الاكتفاء بالظن مع انسداد باب العلم فی الموضوعات الصرفة الافی بعض الموارد على بعض الوجوه والتمسك بالحرج قد عرفت ضعفه .

ثم قال لايقال على هذا فلابد من ان يكون الماء الطاهر اما مساوياً المنجس اواكثر منه ليتحقق ملاقاة كل جزء من النجس لجزء من الطاهر فلم يشترطه احد .

لانانقول انما يلزم لولم يمكن ملاقاة جزء من الطاهر عدة اجزاء من النجس وهوممكن امادفعة بان يطيف به عدة اجزاء من النجس ان اكتفی بذلك واما على التبادل ان اشترط ان لايكون المطهراقل من النجس انتهى وفيه ان مجرد وصول جزء من الطاهر الى المنفعل مع حيلولة جزء من المنفعل بينه وبين بقية الاجزاء لاينفع فی التطهير حيث انه ليس الاكالقاء القليل .

نعم يمكن ان يكون هذا حكماً تعبدياً ثبت من الشرع ولاينفعل الاتصال مع الامتزاج وان كان المطهر اضعاف المنفعل مالم يتحقق الاستهلاك .

وفی مشارق الشموس بعدما نقل مافی المنتهى من الاستدلال على عدم اعتبار الامتزاج فی حصول الاتحاد قال توضيحه ان حال القاء الكر عليه اما ان يلاقی جميع اجزاء الكروهومحال لامتناع التداخل الاعلى القول بالجزء الذی لايتجزى وهو باطل و على تقديروجوده نقول ان كان المعتبر ملاقاة الجميع فلابد من حصول الظن بها فی الطهارة ولاشك انه لاظن فيما نحن فيه بملاقاة الاجزاء بالاسر بل لايبعد ادعاء الظن بل العلم بعدمه واماان لايلاقی جميع الاجزاء بل بعضها فلم يكن المطهر للبعض الاخروصول الماء اليه بل مجرد اتصاله بمايصل الى الماء ولايخفى ان عند اتصاله بالكثير ايضاً هذا المعنى حاصل لان بعضه متصل بالكثير والبعض الاخر متصل بذلك البعض فيجب ان يكون كافياً فی التطهير واجاب عنه باننا نختار الثانی ونقول ان طهارة بعض الاجزاء باتصاله بمايصل الى الماء لايستلزم الاكتفاء بمطلق الاتصال لجواز ان يكون بملاقاة اكثر الاجزاء اوالقدر المعتقد به منها لها مدخل فی الطهارة

وبالجملة التطهير انما هو شرعی لامدخل للعقل فيه وقد ثبت بالاجماع ان الالقاء دفعة مطهر فالتعدية الی غيره مما لا نص فيه ليس بجائز وان لم يظهر لنا الفرق بينهما لما عرفت من عدم مدخلية العقل فی هذه الامور فكيف ظهور الفرق اذ ما لايدرك كله لايترك كله فلما لم يمكن الملاقاة بالاسر فلا اقل من ملاقاة الاكثر والقدر المعتد به انتهی وفی كل من تقرير الاستدلال والجواب ما يظهر بما اسلفناه .

واما ما اوضح به الاستدلال فلان الدليل المذكور فی المنتهی انما بنی علی استحالة المداخلة لانه فی مقام دفع توهم اعتبار الامتزاج فی تحصيل الاتحاد فهو فی غاية المتانة ونهاية الجودة وان لم تتوقف تمامية الاستدلال عليه وما ذكره فی التوضيح انما يلائم الرد علی من اعتبره فی حصول الطهارة وان تحقق الاتحاد كما زعمه بعض متأخری المتأخرين ومن المعلوم ان ملاقاة جميع الاجزاء لايتوقف علی التداخل كما عرفت فلا ربط بين الاستدلال وما جعله توضيحاً وهذا اغرب مما فی المناهج السوية .

واما الجواب فلانك قد عرفت انه لادليل علی اعتبار الامتزاج فی هذا النحو من التطهير فلا دليل علی نفس هذا التطهير بل ليس تطهيراً حقيقة وانما هو حيلة لتحصيل الاتحاد والاجماع انما نشأ من البرهان المتقدم وليس مناط الحكم مجهولا كی يؤخذ بالقدر المتيقن ويقتصر علی ما ثبت بالنص وليس غرض المستدل ان يعمل بالقياس كی يقال بان العقل لامسرح له فی الاحكام الشرعية بل لما كان هذا حكماً مستنبطاً من القاعدة المبتنية لم يحتمل اعتبار الامتزاج فيه .

و محصل الاستدلال انه بنی علی الاعراض عما بينا عليه من تحصيل الاتحاد و التزم بايصال المطهر الی جميع اجزاء المنفعل كما هو الحال فی غير الماء لم يكن اليه سبيل بالتقريب المتقدم وليس للمعتبر (ح) ان يأخذ بالقدر المتيقن حيث انه رام تطبيق حكم القاعدة وتطهير الماء علی قياس غيره وعدم تيسره لايدل علی جواز الاكتفاء بما لا دليل علی كفايته بانه ليس حكما تكليفيا بل ولا تعبديا ثبت بدليل بل الواجب تطبيق الحكم علی القواعد دونه لمن لم يكتف بالاتحاد خرط القتاد .

ومن الغرايب الاستناد الى الاصل لعدم اعتبار الامتزاج فان مرجعه الى ان الاصل كفاية اتصال المنفعل بالمعتصم فی زوال الانفعال وهو واضح الفساد وفی المناهج السوية بعد ماقال ومما يتعجب منه هنا الاستدلال بالاصل فان اصل عدم الاشتراط معارض باصالة بقاء النجاسة ووجهه بوجوه .

الاول ان الاصل فی الكر الملقى بقائه على الطهارة كما ان الاصل فی النجس بقائه على النجاسة فاذا تعارضا قلنا ان الاول مؤيد بالاجماع ظاهرا من قبل الذين احدثوا القول بالممازجة على عدم تحقق ماء يكون ازيد من كر اوكرا اواقل يكون بعضه طاهرا اوبعضه نجساً من غير تغير بالنجاسه الافی مختلف السطوح وبان الطهارة اصل ذاتی للماء والنجاسة طارئة وان الطاهر اقوى من النجس اذا كان كرا فصاعداً اذلاخلاف فی ان كرا من الطاهر يطهر اضعافه من النجس .

الثانی اذاكنا مكلفين بتطهير مثل هذا الماء فالاصل برائة الذمة من الزيادة على تحقق الاتصال .

والثالث ان الاصل جواز التناول من مثل هذا الماء الغير الممتزج الا انه على الاخيرين لايتم دليلا الابتقويته بغيره من الادلة ولايرد ان الدليل (ح) ذلك الغير لان تؤيد كل من الاصل والدليل بالاخر غير محظور وان لم يف احدهما اوشیء منهما بافادة المطلوب انتهى .

وفيه ان التعجب من التمسك باصالة عدم الاشتراط وان كان فی محله ولكن الاستناد الى معارضه باصالة بقاء النجاسة لايخلوعن حزازة فانه بظاهره واضح الفساد لحكومة السببی نعم يمكن توجيهه بمايرجع الى ذلك على ماحققناه فی محله واما الوجوه المذكورة فی التوجيه فاعجب من الاصل فان التعارض بين بقاء الطاهر على طهارته والنجس على نجاسته انما هو لعدم اختلاف اجزاء الماء الواحد فی الحكم فهذا الحكم علة للتنافی وتؤيد احد المتعارضين بعلة التعارض من اعجب الامور.

واما تخصيص من لم يحدث القول بالممازجة بالاجتماع المزبور ففيه ماعرفت من ان من اعتبر الممازجة لتحصيل الوحدة موافق لمن لم يعتبر الامتزاج اصلا فی الحكم

بعدم اختلاف اجزاء الماء الواحد فی الانفعال وعدمه، ولا ینافیه اعتبار الامتزاج بل لامعنی للاعتبار المزبور لو لم یسلم الکبری المزبورة فهو متفرع علیه کما انه لاینافی اعتبار الامتزاج فی طهر احد المائین بالاتصال بالاخر مع بقاء التمیز کما اختاره آیة الله ومن تبعه قدس الله اسرارهم بالنسبة الی السافل بالالتزام بالکبری المزبورة نعم انما ینافی مازعمه بعض الاواخر من اعتبار الامتزاج حتی مع الاتحاد وقد عرفت فساده واطباق جمیع اهل الفن علی خلافه وغرضه ممن احدث القول بالممازجة انما هو المحقق والعلامة کما لایخفی علی من تأمل فی اطراف کلامه زاده الله فی علو مقامه .

واما الاطباق علی کفایة کر واحد فی تطهیر اضعافه فلیس من جهة غلبة الطاهر وانما هو لما عرفت من تغییر الموضوع بالتقریب المتقدم واعجب منه التمسک باصالة البرائة ضرورة ان تطهیر الماء لیس واجباً وانما الطهارة شرط لبعض الامور وکذا اصالة جواز التناول ضرورة حکومة استصحاب النجاسة علیها واعجب من الکل تؤید کل من الاصل والدلیل بالآخر مع عدم صلوح واحد منهما للنهوض .

وفی مشارق الشموس ماهو اعجب واغرب قال بعد نقل التمسک بالاصل واورد علیه بان الاستصحاب یقتضی خلافه ویمکن ان یقال انک قد عرفت فیما سبق ان الروایات الدالة علی نجاسة القلیل بالملاقاة ممالایکاد یسلم عن المناقشة والعمدة فی التمسک بنجاسته الشهرة بین الاصحاب ولایخفی ان الشهرة لیست بعد الاتصال فیبنی علی اصالة الطهارة و انعقاد الاجماع علی ان بعد ثبوت النجاسة یستمر حکمها حتی یحصل الیقین بمزیلها ممنوع والاستصحاب فی هذا الموضع قد عرفت حاله الا ان یقال الشهرة بین الاصحاب قرینة علی ان المراد بالروایات الدالة علی النجاسة ظاهراً ومعارضتها انما یکون بادلة وبعض الروایات کما عرفت دالة علی النهی عن الوضوء بذلک الماء والشرب منه وارد فیه والنهی یدل علی التکرار والدوام ظاهرا فیستصحب حکمه حتی یثبت المزیل وللتامل فیه مجال واسع ولایبعد ایضاً ان یقال ان الشهرة دلت علی ما ذکر لکن غایة مافیه ان یکون الروایات ظاهرة فی نفسها علی بقاء النهی لکن بعد وجود الخلاف فی ان منتهاه ماذا هل هو الامتزاج او الاتصال وعدم شهرة احدهما بین الاصحاب

يحصل الشك في التكليف و قد عرفت مرارا حال الشك ولايذهب عليك ان في اجراء هذا النحو من الكلام في القليل المتغير اشكال اذ ظهور دلالة الروايات الواردة فيه ليس باعتبار الشهرة فقط لعدم معارض لها و بعضها ظاهر في استمرار النجاسة كما لايخفى فيستصحب حتى يثبت المزيل والاولى رعاية الامتزاج وعدم الاكتفاء بالاتصال احتياطا سيما في المتغير انتهى وفيه انظار واضحة نشير الى بعضها.

منها ان انفعال القليل مما ثبت بالادلة القوية القويمة وقد عرفت دلالة اخبار الكر عليه بالمنطوق فلامجال للمناقشة في تلك الادلة المتينة والاستناد الى الشهرة خصوصا ما نشأت من الادلة الضعيفة من الوهن بمكان .

ومنها المنع عن العمل بالاستصحاب في مثل المقام فان النجاسة مما اذا ثبت دام ولايرتفع الابضرورة ولا خلاف في البناء على ما ثبت مع الشك في المزيل بعد احراز الاقتضاء والمنكر لحجية الاستصحاب يسميه عملا بالاطلاق والعموم لانه انما ينكر استصحاب حال الشرع الذى هو عندهم عبارة عن التعويل على مجرد الوجود السابق كالمتيمم الواجد للماء .

واما الاستصحاب بمعنى الاخذ بالاقتضاء الى ان يثبت الرافع فمما لم يقع فيه الخلاف وان شئت التوضيح فلاحظ عبارة المدارك في مسئلة عدم زوال الانفعال بزوال التغير من قبل نفسه فانه مع انكاره لحجية الاستصحاب استند اليه في ذلك المقام لانه عمل بالاطلاق والعموم وليس الغرض الدلالة اللفظية كما يظهر مما ذكره من الامثلة وقد كشفنا الستر في رسالتنا في الاستصحاب وحققنا ان العمل بالمقتضى مع الشك في الرافع مما لم يتأمل فيه احد ممن سلف وان محل الخلاف انما هو التعويل على مجرد الحدوث وان كان الشك من جهة الشك في الموضوع كما في المثال المعروف وهو المتيمم الواجد للماء نعم قد اشتبه عليهم الامر في مسئلة زوال الانفعال من قبل نفسه فلم يتنبهوا على ان الشك فيه ايضاً ليس من جهة الشك في المزيل ضرورة ان زوال التغير ليس من المطهرات وانما الشك في كونه موجبا للطهارة ناش عن عدم احراز الموضوع واحتمال ان يكون المتغير واسطة في العروض بان يكون عنوانا للحكم يدور مداره ولهذا لم يستند آية

الله قدهفى الحكم ببقاء الانفعال فى المسئلة المزبورة الى الاستصحاب .

و فرعه فى المنتهى على كون المناط غلبة النجاسة على الماء وكون التغير كاشفا و محصل ما افاده ان المقتضى هو النجاسة والمانع هو الكثرة والتغير مزيل للعاصم فلايحتمل ان يكون لبقاء التغير مدخل لبقاء الانفعال حيث انهليس واسطة فى العروض.

وتوضيحما افاده يحتاج الى بسط فى الكلام لاتسع الرسالة وقد او ضحناه فى شرحنا على الشرايع والمقصود ان الشك فى حصول الطهارة بزوال الانفعال ليس الا من جهةالشكفى الموضوع ضرورةعدمكونهمن المطهرات فلامعنى للتمسك بالاستصحاب

ومن الغريب مااشتهر بين المتاخرين من التمسك بالاستصحاب فى تلكالمسئلة حتى المنكرين و نظيره التمسك بالاستصحاب فىعدم جواز الوطى بعد النقاء وقبل الغسل لاختلاف القرائتين بالتخفيف والتشديد فان الحيض يطلق على الدم و على الحدثالمعلول لخروجها فمرجع الشك الى ان موضوع الحكم بعدم جواز القرب هل هو الحايض بمعنى من يسيل منها الدم او الحائض بمعنى المتصف بالحدث ولتوضيح المطلب مقام آخر والمطلب لا يخلو عن دقة و انما الغرض تنبيه الفطن المنصف فتامل.

ومنها التمسك بدلالة النهى على الدوام والتكرار على الاستصحاب فان غرضه اما التمسك بالدليل الاجتهادى و تسميته بالاستصحاب باعتبارالمعنى اللغوى و اما الاستدلال على الاقتضاء لتصحيح الاستصحاب ويرد عليه مع فساد ما بنى عليه من دلالة النهى على التكرار انه على هذا التقدير مانع عن جريان الاصل لاستحالة اجتماعه مع الدليل نعميمكن استفادة الاقتضاء من كون الحكم متعلقا بالطبيعة من حيث هووان لم يثبت بدليل لفظى ولم يكن الدليل اللفظى بها فانه حكم و ضعى لا تكليفى فلا يختلف الحالوامااشتباه الغاية وترددها بين الامرين فلايمنععنالتمسك بالاستصحاب بعد احراز الاقتضاء لانالشكفىالمزيلولافرق بيناقسامالشكفىالمزيل فىالعمل علىالاقتضاء وجعله منالشك فىالتكليفمنالغرايب .

ويظهر بالتامل فيمامر مافى بقية كلامه وقال شيخنا ره بعد نقل الاقوال وكيف كان فالاقوى هو اعتبار الامتزاج لاصالة النجاسة وعدم الدليل على الطهارة الا بالممازجة لضعف ماتمسك به على الطهارة بدونه أما الطهارة مع الامتزاج فيدل عليه وجوه.

الاول الاجماع كماادعى **الثانى** ان الكر اذافرض عدم قبوله للانفعال بالملاقاة وامتزج مع المتنجس فان طهره فهو المطلوب والافان تنجس به لزم خلاف الفرض وان اختص بالطهارة لزم تعدد حكم المائين الممتزج احدهما بالاخر بل يلزم عدم جواز استعمال الكر فيما يشترط فيه الطهارة لاشتمال كل جزء منه على جزء من المتنجس فهذا حقيقة فى معنى انفعاله اذ لايجوز شربه ولاالتوضى منه ولاتطهير الثوب به.

نعم لو فرضنا ان جنباً ارتمس فى الحوض المذكور فقد يقال بارتفاع حدثه وان صار بدنه متنجساً الا ان يقال ان هذا مانع عرضى عن الانتفاع بالكر فى الشرب والوضوء والتطهير فلا ينا فى اعتصامه فى ذاته نظير ما اذا وضع فيه اجزاء لطيفة من نجس ولم تستهلك.

الثالث ماتقدم عن الخلاف من فحوى مادل على طهارة نجس العين بالاستهلاك مثل مادل على انه لابأس بمايقع من البول فى الكر اذالم يبلغ فى الكثرة حد التغير الرافع اذ وقوع النجاسة العينية فى الكر يستلزم تغيير ما اكتنفها من اجزاء الماء فينجس وقد حكم الشارع بنفى البأس عن ذلك وليس الالامتزاجه بباقى اجزاء الكر فدل على حصول الطهارة بالامتزاج وكيف كان فلااشكال فى الحكم المذكور انتهى.

وظهر مافيه بما تقدم فان عدم اعتبار الامتزاج مع حصول الاتحاد ممالم يتأمل فيه احد ولم يذهب احد ممن اعتبر الامتزاج الى اعتباره فى هذه الصورة الذى يريد اعتباره فيها تبعاً لبعض متأخرى المتاخرين وبملاحظة ماقدمنا من كلمات الاصحاب تقدر على تحصيل الاجماع على عدم اعتبار الامتزاج فيها مع انه يكفى فى ذلك ماعرفت من الادلة القوية القويمة.

وبالجملة فالتطهير بالقاء الكر حيلة لتحصيل الاتحاد والاستناد الى ادلة الاعتصام وليس تطهيراً شرعياً ثابتاً بدليل مهمل كى يجب الاخذ فيه بالقدر المتيقن بل المناط

فى‌غاية الوضوح وعدم اعتبار الامتزاج فى‌اعتصام الكر و رفع النجاسةعن نفسه من البديهيات نعم‌لايخاو تعقل كون هذادفعاً لارفعاً عن‌صعوبة وقد اوضحناه بتوفيق‌الله بمالامزيد عليه واما من خفى عليه هذا المناط فلاسبيل‌له‌الى الحكم بالطهارة حتى مع‌الامتزاج .

اماالاجماع‌فهومستندالى الدليل‌المزبوروتفريع‌على‌ذلك‌الاصل‌كماعرفت‌من‌تصريح الجميع‌ومثل هذاالاتفاق‌ليس‌اجماعاًكاشفاً عن رأى الحجة(ع).

واماالدليل الثانى ففيه‌انانلتزم‌اولابقاء كل من‌المائين على‌حكمه‌وعدم‌امكان الانتفاع بمثل هذاالطاهر لادليل على بطلانه.

وثانياً ان‌الامتزاج على ماعرفت مستلزم‌لحيلولةكل‌من‌اجزاءالطاهروالمنفعل بين اجزاءالاخر فلايبقى‌كرطاهر متصل‌كى يمتنع انفعاله‌بغير التغير ولهذا حكموا بانفعال الكر اذا استوعب التغيرعمود الماء اذا لم‌يكن غيرالمتغيركرامتصلا وبلوغ مابعدالمتغيرمع‌ماقبله مقدارالكر لاينفع‌وان‌اتحد المجموع وكذا فى الجارى.

و بالجملة فحيلولة المنفعل بين اجزاء المعتصم موجب لانفعاله كالتغير **ومن‌هذا يظهر**عدم ارتفاع الحدث به لعدم اتصال اجزاء المعتصم و حيلولة اجزاء المنفعل بينهما .

واما الثالثفقدعرفت انه‌ليس معنى‌عبارةالخلاف ولامعنى‌للتمسك بالاولوية لان الاستهلاك انمايكون‌مطهراًمن‌جهةتغيرالموضوع‌كالاستحالة والانقلاب‌والانتقال وحصول التغير قبل الاستهلاك لايمنع من الحكم بالطهارة بعده لتحقق المناط واما فى‌المقام‌فلاوجه لحصول الطهارة قبل الاستهلاك الاما استند اليه الاصحاب ولايعقل اعتبار الامتزاج على‌هذاالمبنى‌فظهران‌الحكم‌على‌هذاالمسلك‌فى‌غاية الاشكال فقوله وكيف كان فلااشكال فى الحكم المزبور فيه مالايخفى‌نعم لم يستشكل فيه احدوهو لاينافى‌كونه محلا للاشكال على هذا التقدير .

ثم‌قال‌لكن‌الاشكال‌فى‌انه‌هل‌يعتبراستهلاك‌المتنجس فى‌الطاهرعلى‌الوجه‌المعتبر فى تطهير المضاف اويكفى‌مطلق‌الامتزاج‌بحيث‌لوفرض‌للنجس‌لون‌مغاير‌للماءالطاهر

ولوضعيفاً لزال فيطهر كرواحدا كراراً متعددة اذا امتزج ولواستهلك فيها فعلى الاول فلايطهرها الااذااستهلكها جزء فجزءاوجهان من الاصل والمتيقن الطهارة بالاستهلاك لظهوركلمات من تقدم من القائلين بالامتزاج في الاستهلاك واختصاص الادلة المتقدمة بهذه الصورة ومن ان ملاحظة كلمات القائلين بالامتزاج في مقام آخر يقضي بعدم اعتبار الاستهلاك بالمعنى المتقدم لانهم ذكروا في الجاري المتنجس انه يطهر بتكاثر الماءمن المادةعليه حتى يزول تغيره .

ومن المعلوم انزوال آخر مراتب التغير يحصل بقليل من الماء الجاري مستهلك في جنب الماءالنجس ولم يقل احدمنهم باعتبارمازاد على مايزيل التغير فاذا اكتفى في المتغير بمجرد الامتزاج المزيل للتغير اكتفى به في غيره لاتحاد الدليل الذي استدلوا به على الطهارة في المقامين فان الفاضلين (ره) عبرا في المتغير ايضاً بالاستهلاك فيعلم ارادتهم منه مجرد الامتزاج والتذكرة وفي طهارة الكثير المتغير بوقوع كرفي احدجوانبه بحيث علم عدم شياعه فيه تردد انتهى فان مفهومه عدم التأمل في الطهارة مع العلم بالشياع والمفروض في كلامه كون الكراقل بمراتب من الكثير المتغير .

واما الفحوى الذي تمسك به الشيخ ره في ف فهي وان لم تستقم الا بارادة الغلبة الاان حكمه في عنوان المسئلة بطهارة الكثير المتغير بالكر فما زاد اذا زال به التغير طاهرا ايضا بل صريح في كفاية كر لتطهير كر متغير اذا زال تغيره .

ومن المعلوم ان احد المتساويين في المقدار لايستهلك بالاخر فلابدمن توجيه دليله بان المرادمن الاستهلاك هوالامتزاج الموجب لعدم تمايز اجزاء كل منهماوهذا المعنى مطهر لعين النجاسة وللماء المتنجس ومما يشهد على ارادة هذا المعنى انه استدل في المنتهى على طهارة المضاف بالقاء الكر عليه بما حاصله ان الكر لا ينفعل مع عدم استهلاك النجاسة له ولايمكن الاشارة الى عين نجسة فوجب الجزم بطهارة الجميع فعبر عن مناط الطهارة بعدم تمايز الاجزاء انتهى وفيه ان المراد بالاستهلاك على مااوضحنا انماهوزوال التغير وعدم اعتبار الاستهلاك من حيث المقدار من البديهيات عندهم .

وقدعرفت انه لااهمال في مناط الحكم كي يجب الاخذ بالقدر المتيقن بل كلماتهم

فی جمیع المقامات صریحة فی انه لا یعتبر مع الاتحاد بالمعتصم الا زوال التغیر ومع الاتصال لایعتبر زایداً علی زوال التغیر غیر الامتزاج مع الاختلاف فی اعتباره ایضاً

وکیف کان ففی خصوص المقام وهو التطهیر بالقاء الکر لااشکال فی عدم اعتبار امر زاید علی زوال التغیر کما یشهد به جعله غایة لالقاء الکر فان معنی قولهم ویطهر بالقاء کر طاهر فکر حتی یزول التغیر انه لایتوقف الطهر بالالقاء الاعلیه کما لا یخفی و جعله غایة لتکاثر الماء من المادة و تدافعه فی الجاری ایضاً یشهد علی ذلك الا ان العدول الیه عن الاستشهاد بما ذکروه فی المقام مما لاینبغی مع ان هذه الکلمات کما تدل علی عدم اعتبار الاستهلاك من حیث المقدار کذلك تدل علی عدم اعتبار الامتزاج وقد رأیت تصریح الشهید قده فی کری بکفایة زوال تغیر الماء الکثیر بالقلیل اذا کان ما اتحد به کراطاهراً .

و بالجملة فعدم اعتبار استناد زوال التغیر الی المطهر ممالاریب فیه فالطهر بالتکاثر الی زوال التغیر لیس من جهة مدخلیة امتزاج ماخرج عن المادة بالمتغیر بل من جهة وجود المقتضی وهو الاشتمال علی المادة العاصمة وزوال المانع وهو التغیر

فقوله ومن المعلوم الخ فیه مالایخفی.

وقوله فاذا اکتفی فی المتغیر الخ فیه انهم اکتفوا فی المتغیر بالاشتمال علی العاصم مع زوال المانع لابالامتزاج الرافع للتغیر ضرورة عدم اعتبار استناد زوال التغیر الی المطهر فی حصول الطهارة .

وقوله فیعلم ارادتهم منه مجرد الامتزاج فیه انه لا مناسبة بین الاستهلاك والامتزاج حتی یصح باعتبارها استعماله فیه وانما المراد ما حققناه من ان المراد به معناه الحقیقی ولکن الفرض الاستهلاك من حیث الوصف العنوانی کما یشهد به التأمل فی اطراف کلامهم فتبین ان عدم اعتبار الامتزاج اظهر من ان یستدل له بمفهوم ما فی التذکرة والفحوی قد عرفت فساد نسبتها الی ف فما ذکره فی عنوان المسئلة کغیره لاینافی ماذکر فی ف بل ما فی ف دلیل علی ماحکم به ولقد اجاد فی الاعتراف بصراحته فی کفایة کر لتطهیر کر متغیر اذا زال تغیره ولکن یشارکه عدم اعتبار الامتزاج فی کون

الكلام صريحاً فيه حيث ان المناط انما هو القاء الكر مع زوال التغير وارادة اعتبار الامتزاج من الاستهلاك قد عرفت فساده هنا بل اناطة الطهر بالاستهلاك ينافيه .

نعم يعتبر عدم تمايز كل منهما وهو يتحقق بالاتحاد لا بالامتزاج واما فى المنتهى فهو فى غاية مراتب الصراحة فى ان المناط فى الطهر انما هو زوال الامتياز الذى هو عبارة اخرى عن الاتحاد حيث قال لوجود السبب و لا يمكن الاشارة الى عين نجسة فوجب الجزم بطهارة الجميع فانه اناط الحكم بامرين وجود السبب وزوال الامتياز بالاتحاد .

ومن الغريب اعترافه بان مناط الطهارة انما هو عدم تمايز الاجزاء على ما يستفاد من المنتهى ومن المعلوم منافاته لاعتبار الامتزاج فتفطن ثم قال واما الشهيد قده فظاهره وان كان اعتبار الكثرة الفعلية الاان هذا الكلام منه معارض بما هو كالصريح فى عدم اعتبار الاستهلاك بمعنى الغلبة فانه قال بعد ذلك ولو غمس الكوز بمائه النجس فى الكثير الطاهر طهر مع الامتزاج ولا يكفى المماسة ولا اعتبار بسعة الرأس وضيقه ولا يشترط اكثرية الطاهر نعم يشترط المكث ليتحقق الامتزاج انتهى .

وقال ايضاً قبل ذلك فيما لو تغير بعض الكثير الراكد انه يطهر بتموجه ان بقى كر فصاعداً غير متغير والا فبالقاء كر متصل فكر حتى يزول التغير ثم قال ولو قدر بقاء الكر الطاهر متميزاً وزوال التغير بتقويته بالناقص عن الكر اجزء انتهى .

فان ظاهر هذه الفقرة الاخيرة كفاية مقدار قليل من الماء مزيل لتغير المتغير وان كان كثيراً مع اعتصام ذلك القليل بالكر الباقى غير متغير ولو كان هذا القليل ملقى من الخارج وهذا من غرائب الكلمات فان اعتبار الكثرة الفعلية لا اختصاص للشهيد قده بل هذا حكم معلوم مسلم عند الكل وقد عرفت تصريح المحقق والعلامة قدهما به وان الشهيد قده تبعهما على ذلك فالكثير لو نبع من تحت وكان دخوله فى القليل على نحو نبع الجارى لم يكف فى الطهر لعدم اجتماع اجزاء الطاهر فى مكان كى يتصف بالكثرة ولهذا لم يكتفوا به فى القاء الكر واعتبروا الدفعة وقد صرح آية الله قده فى التذكرة بتفريع عدم كفاية هذا النحو من الاتصال بالكر على اعتبار الدفعة وقد اوضحنا

فيما مر بما لامزيد عليه .

وكيف كان فاعتبار الكثرة الفعلية لاربط له باعتبار الاستهلاك واغرب منه مازعمه من منافاة ذلك لما ذكره فى الكوز المغموس من انه لايشترط اكثرية الطاهر فان الكثرة عبارة عن الكرية و اعتبارها لاينافيه عدم اعتبار الاكثرية بالضرورة واغرب منهما انه لم يتنبه لعدم اعتبار الشهيد قده الامتزاج فى تطهير الكر الذى تغير بعض اجزائه حيث صرح به بقوله ولو قدر بقاء الكر الطاهر متميزاً اوزوال التغير بتقويته بالناقص عن الكر اجزأ مع اعترافه بظهوره فى كفاية زوال التغير بالقليل وان كان ملقى من الخارج

والحاصل انه قده نقل هذه العبارة للاستشهاد على عدم اعتبار الشهيد قده الاستهلاك مع انها صريحة فى عدم اعتبار الامتزاج ولاينافيه اعتباره فى الكوز المغموس لتعدد المائين واعتبار الامتزاج فيه ذهب اليه آية الله قده ايضاً كما عرفت .

والحاصل ان اعتبار الامتزاج مع القاء الكر لم يذهب اليه من هؤلاء وانما هو توهم حصل لبعض الاواخر حيث خفى عليهم المناط ثم انه قده تصدى لتضعيف مااستدلوا به على عدم اعتبار الامتزاج فاورد على الاستدلال بعمومات مطهرية الماء بقول مطلق اوخصوص المعتصم منه كماء المطر وماء النهر بالاجمال من حيث المتعلق وكيفية التطهير فى رواية السكونى وارادة الحفظ فى ماء الحمام يطهر بعضه بعضاً وان المركوز فى الاذهان ان الماء يطهر بالاستيلاء على مجموع القذر لا بتلاقى كل جزئين وبعدم صدق الملاقاة بالنسبة الى كل جزء فى مرسلة الكاهلى و فيه ان كون الطهارة شرعية لاينافى كون التطهير عرفياً .

ومن المعلوم انه ليس ازالة القذارات الشرعية الاكازالة القذارات العرفية لو لم يعلم خلافه من الشرع ولكن الجواب عن هذا الاستدلال انما هو بان تطهير الماء بالماء تطهيراً عرفياً فلا يستفاد من العمومات وان لم يكن فيها اجمال بوجه من الوجوه

ثم ذكر الاستدلال بصحيحة محمد بن اسمعيل بناء على ان التعليل خاص بالفقرة الاخيرة اعنى قوله فينزح اولجميع ماقبله واورد عليه باجمال الرواية واحتمال رجوع العلة الى ذهاب الوصف بالنزح ويتضح مافيه بالتأمل فيما حققناه من عدم ابتناء الاستدلال

بها على وجود التعليل فضلا عن عوده الى الاخيرة بل يتم بملاحظة اناطة الطهر بزوال التغير الذى جعل النزح مقدمة له مع ان الرواية لا اجمال فيها لانه لما هو المقصود بالاصالة فى القضية وهو الحكم على ماء البئر بالوسعة وبقية الفقرات تفصيل لهذا الاجماع وتفريع على هذا الاصل فهو للفقرة ويستلزم كونه للجميع لعدم المغايرة فى الحقيقة نعم لا يحتمل ان يكون علة لذهاب الوصف كما لا يخفى على الخبير وقد اوضحناه فى الشرح بما لا مزيد عليه ثم قال الثالث اقتضاء الاتصال الاتحاد والماء الواحد لا يختلف حكمه

وفيه انه ان اريد بالاتحاد اتحاد السطح فالكبرى ممنوعة وان اريد الاتحاد فى الاشارة اليهما فالصغرى ممنوعة وفيه ان الاتحاد مع وحدة المكان من البديهيات وما زعمه فى المع من توقفه على الامتزاج قد عرفت ضعفه بما لا مزيد عليه مع ان المستفاد من هذا الكلام انه قده يسلّم عدم اختلاف الاجزاء فى الحكم وانما تأمله فى الصغرى وهذا ينافى بقية كلماته فان الذى يظهر منها ان اعتبار الامتزاج انما هو لاحتمال اعتباره فى الحكم وكونه كيفية معتبرة فى التطهير الشرعى .

وبالجملة فهذا هو الدليل الذى استند اليه الجميع فى الحكم بالطهر بالقاء الكر و الاستدلال به على عدم اعتبار الامتزاج من جهة الملازمة التى اشرنا اليها والا فالدليل لاصل الحكم كما بيناه فى اول الرسالة .

ثم قال الرابع ان الاتصال يوجب اختلاط بعض اجزاء الكر ببعض اجزاء المتنجس فاما ان يرتفع النجاسة من النجس اوينجس جزء الكر والثانى مخالف لادلة عدم انفعال الكر فتعين الاول فاذا طهر الجزء طهر الجميع لعين ما ذكرو فيه منع الملازمة الاخيرة فان طهارة الجزء المختلط بالاختلاط المنفى فى الباقى لا يوجب طهارته وان اريد بالاختلاط مطلق الاتصال كان الاكتفاء به اين محل النزاع وما الفرق بينه وبين مالو تغير بعض الكثير دون بعضه الباقى على الكثرة انتهى .

وفيه ان منع الكبرى مع انه مناف لما اعترف به فى ظاهر كلامه السابق مخالف للاجماع مع انا قد اقمنا البرهان على عدم الاختلاف و الفرق بين المقام وبين مالو تغير بعض الكثير اختصاص البعض بالمزيل بخلاف المقام حيث انه لا مانع

عن الاعتصام و الاختلاف بالامتزاج و العدم لا يصلح للحكم بالاختلاف في الطهر وعدمه كما اوضحناه سابقاً وقد عرفت انهم ادعوا استحالة الاختلاف الافي صورتين هذه احدهما ولايصلح الاختلاف في هذه الصورة الا ان يكون نقضاً عليهم فراجع مابيناه وتدبر .

ثم قال وقد ذكر شارح الروضة وجوهاً لابطال اعتبار الامتزاج ليتعين بذلك كفاية الاتصال والاصل في ذلك قول المنتهى فيما تقدم من كلامه في الغديرين المتواصلين ان في بقاء النجس منهما على نجاسته نظراالى الاتفاق على طهارة النجس بالقاء كر والمداخلة ممتنعة والاتصال موجودهنا انتهى وعمدة تلك الوجوه ما اخذه بعض الافاضل من كلامه احدها انه لواعتبرت الممازجة فاما ان يراد امتزاج الكل بالكل اوالبعض بالبعض .

اماالاول ففيه اولاانه غيرممكن **وثانياً** انه غيرممكن الاطلاق عليه فالاصل بقاء النجاسة .

وثالثاً ان جماعة ممن اعتبرالامتزاج كالعلامة و الشهيد وغيرهم حكموا بطهارة الحياض الصغارالمتصلة باستيلاء من المادة عليها وبغمس كوزالماء النجس في الكثير ولو بعد مضي زمان وطهارة القليل بماء المطر بل ادعى السيوري والشهيدالثاني الاجماع على الثالث مع ان الامتزاج الكلي لايصل في شيء .

ورابعاً ان الامتزاج ليس كاشفاً عن الطهارة حين الملاقاة قطعاً بل يتوقف عليه والمفروض ان الماء المعتصم يخرج عن كونه كراً اوجارياً اوماء غيث قبل تمام امتزاج الكلي .

وخامساً انه اذا القى النجس الكثيرفي المطهر القليل بحيث يستهلك فيه فاما ان يحكم بالنجاسة وهو خلاف الاصل والاجماع او بالطهارة وهو المطلوب وكذلك عكسه اذا سبق المطهرمن مجارى متعددة بل دفعة وغاية ما يمكن ان يقال انه يطهراجزائه المخالطة وهكذا بالتدريج .

وفيه مع استلزامه المنع عن استعمال الماء قبله بلادليل واختلاف الماءالواحدفي

السطح الواحد انما يتم اذا اجتمع الاجزاء المختلطة بحيث لايتوسط بين الكر منها النجس وعلم ذلك والمعلوم مع الاستهلاك خلافه .

واما الثانى فان اريد بالبعض مسماه فهو المطلوب او القدر المتيقن فلابد من ان يبين اوالاكثر بالاكثر تقريباً فلادليل عليه مع ان الفرق بين الابعاض غير معقول مضافاً الى ورود كثير مما ذكر فى الاول هنا والجواب انا نختار امتزاج الكل من النجس بالبعض من الطاهر بحيث لوفرض للمتنجس اقل لون زال بالماء الطاهر على ما ذكرناه من الاستدلال من دلالة النص والاجماع على طهارة المتغير من الجارى والكثير اذا زال تغيره بممازجة بعضه الاخر والتغير قد يكون خفيفا بل يكون دائماً كذلك فى آخر ازمنة وجوده المشرف على الزوال ومن المعلوم ان هذا التغير يحصل بامتزاج شىء قليل من الماء المعتصم فيكفى لتطهر الاكرار المتنجسة ما يكون نسبته اليها كنسبة الجزء المعتصم الطاهر الممازج الى المتغير فى المثال المذكور ولوفرض عدم العلم بهذا فلامانع من التزام بقاء النجاسة ومما ذكرنا يظهر ان طهارة ما فى الكوز من الماء النجس بالغمس اوطهارة مافى الحياض باستيلاء الماء من المادة عليها وحصول التطهير بماء الغيث لايرد نقضاً على القائل بالامتزاج واما خروج الماء المعتصم عن عنوانه اعنى الكرية والجريان قبل الامتزاج التام فغير مسلم للاجماع على عدم انفعاله مالم ينقطع عن الكر بالمرة وقد حكموا بطهارة الحبوب النجسة اذا انتقعت فى الكر مع أن اجزاء الكر المتخللة بين اجزاء الحبوب ليست باشد اتصالا بالكر من الاجزاء المتخللة من الكر فى الماء المتنجس مع ان انفعال المطهر بالتطهير لايمنع من التطهير به كما فى الماء القليل الذى يقع على موضع فى الثوب النجس ثم ينتقل منه الى موضع آخر منه فان المعتبر الطهارة قبل التطهير مع ان الماء سريع النفوذ فى الماء فيطهر الجزء النجس الملاقى له قبل التخلل بين اجزاء الكل واما اختلاف الماء فى السطح الواحد فلم نجد دليلا شرعياً على امتناعه و الثابت من النص و الاجماع امتناع اختلاف المائين مع شيوع احدهما فى الاخر انتهى اما ما افاده من ان الاصل فى ذلك قول المنتهى فمع ما فى التعبير والنقل من الوهن والمخالفة فيه ما عرفت

من عدم الملائمة بين المطابين وغاية البينونة بين المقامين واى مناسبة بين الاستدلال على عدم توقف الاتحاد على الامتزاج باستحالة المداخلة وبين الحكم بعدم امكان اعتبار الامتزاج الحقيقى استناداً الى امتناعها فانك قدعرفت تغاير المسئلتين وان الاول فى غاية المتانة والثانى بمكان من الوهن والسقوط .

واما الدليل ففيه ان الامتزاج لاستحالة فيه بوجه من الوجوه على جميع المذاهب مع ان فيه وهناً من غير هذه الجهة ايضاً يظهر مما حققناه .

واما الجواب فغاية ما يثبت به عدم اعتبار الامتزاج ازيد مما ذكروا ما اعتبار ذلك المقدار فيظهر فساده ايضاً بالدليل المتقدم حيث انه لادليل على اعتباره مع ان اناطة الطهر بهذا النحو من الامتزاج خلاف الاجماع من وجهين :

احدهما ان الوحدة تكفى فى حصول الطهارة اجماعاً كما عرفت .

والثانى ان هذا النحو من الامتزاج لوكان معتبراً وجب التنبيه عليه فانه امر عظيم ولم يشر اليه احد من المتقدمين والمتأخرين مع غايه اهتمامهم فى بيان جميع الجهات و الخبير بطريقتهم يحصل له القطع بملاحظة كلماتهم ان هذا المعنى لم يخطر ببال احد واكتفائهم فى طهر المتغير بما يزول عنده تغيره انما هو لوجود المقتضى وهو الاتصال بالمعتصم اوالاتحاد معه وزوال المانع وهو التغير لالحصول هذا النحو من الامتزاج فان كلماتهم صريحة فى ان زوال التغير يكفى مع وجود السبب وانه تمام المناط وكلام الشهيد قده صريح فى ان بقاء الكر الماقى متميزاً لايضر اذا زال التغير بغيره والاكتفاء فى طهر الحياض الصغار بالاستيلاء ايضاً صريح فى عدم اعتبار هذا النحو من الامتزاج و اصرح منه الحكم بطهر الكوز المغموس بمجرد حصول الامتزاج فانه ينادى بان المطلوب مسمى الامتزاج وكذا حكمهم بطهر القليل بماء المطر فان هذه الكلمات آبية عن الحمل على ما اعتبره وايضا فالمطهر يخرج عن العنوان بالامتزاج على النحو الذى اعتبره فان ماء الغيث انما يؤثر حال النزول واما بعد الاستقرار وقبل الامتزاج فهو جزء مما دخل فيه من الماء المنفعل متحد معه وبقائه على الطهارة من جهة انه كان ماءاً نازلا من السماء لامعنى له وكذا الكر والجارى

فان حيلولة اجزاء المنفعل بين اجزاء المعتصم تخرجها عن الاعتصام والى هذه كلها اشار المستدل فی الدليل المزبور.

و من الغريب مازعمه من عدم منافاة الحكم بطهر الكوز المغموس بمضی زمان يعلم معه حصول الامتزاج لما اعتبره حيث ان دخول الماء فی الكوز المملو ماء محال وانما الممكن ان يدخل شیء من الطاهر فی راس الكوز اذا كان خالياً او يغلب الطاهر علی مافی راسها حال جريانه ويذهب به فينفعل فيقع فی مكانه والا فدخوله فيه مع بقائه علی حاله محال بالضرورة.

ويقرب منه فی الغرابة مازعمه من عدم منافاة حكمهم بطهر القليل بماء المطر لما زعمه من الامتزاج حيث ان قطرات من المطر لايمكن ان يزول بها تغير الماء لو كان وان كان فی غاية الضعف ولم يعتبر احد كون المطر الواقع بالغا هذا المقدار

واما ما دفع به خروج المعتصم عن عنوانه من الاجماع علی عدم انفعاله قبل الانقطاع ففيه ان المدعی حصول الانقطاع بالحيلولة كحيلولة الجزء المتغير المستوعب عمود الماء وهذا لاينافی الاتحاد فالاجماع علی عدم كونه قادحاً انما هو من جهة كفاية الاتحاد او مجرد الاتصال ومع قطع النظر عن ذلك فلااجماع علی بقاء الطهارة مع زوال العنوان فان الاعتصام انمايدور مدار العنوان وليس فی المقام دليل تعبدی علی بقاء الحكم مع زوال المناط.

واما الاكتفاء باتصال مافی اجزاء الحبوب بالكر فلا يستلزم عدم قدح حيلولة اجزاء المنفعل بين اجزاء المعتصم لان الحبوب من جهة تخللها ينفذ فيها الهواء ومن جهة فراره عن الماء وامتناع الخلاء يدخل فی مكانه الهوا بعد خروجه .

ومن المعلوم ان مجرد دخول جزء من الماء فی جسم لايوجب انقطاعه واما الماء فيستحيل ان يدخل فيه ماء آخر ولايعقل تخلل الماء فلايقاس بالحبوب فالماء يدخل فی الحبوب ولايدخل فی الماء كما لايخفی علی الخبير .

نعم يمتزج به وهو لاينافی الحيلولة بل يستلزمها فاجزاء الحبوب لا تحول بين اجزاء الماء و اما اجزاء الماء فتحول بين اجزاء الماء الاخر و اما عدم كون

الانفعال حال التطهير قادحاً فلا يلائم ما نحن فيه حيث انه ليس تطهيرا بالاجماع والا لكفى القليل ايضاً فى التطهير لانه ايضاً مطهر بالذات وانما لم يكتفوا به فى المقام لما حققناه من انه ليس تطهيراً بل هو حيلة لتحصيل موضوع ادلة الاعتصام و لعمرى ان عدم اكتفائهم بالقليل فى المقام يكفى فى الكشف عن انه ليس تطهيرا عند المصنف ومحصل الدليل ان اعتبار الامتزاج انما هو لايصال المطهر الى المنفعل

ومن المعلوم ان هذا المطهر يعتبر فيه الاعتصام ابتداء واستدامة بخلاف تطهير ساير الاجسام ولهذا لم يحتمل احد تطهير المياه بالقليل ومن المعلوم ان بقاء المطهر معتصما الى تحقق الامتزاج محال فاحتمال اعتبار مجرد وصول ماكان معتصما قبل الوصول فى حصول الطهارة بديهى الفساد فان اعتبار الاعتصام(ح) من المضحكات لانه حال اعتصامه غير مطهر وفى حال التطهير خارج عن العنوان وليس فى المقام دليل تعبدى على هذا الحكم وتطبيقه على الضوابط دونه خرط القتاد واماكون الماء سريع النفوذ فلامعنى له فى المقام لماعرفت من ان الماء لاينفذ فى الماء .

نعم هو سريع الامتزاج وهو لاينفع لدفع الاشكال وطهر الجزء الملاقى له لا وجدله لان هذا ليس تطهيرا عرفياً يستفاد من الادلة والالزم ان يطهر بالقليل ايضا واما امتناع اختلاف اجزاء الماء الواحد فى السطح الواحد اى المتساوى مع عدم التغير فقد بينا وجهه .

ثم قال قده بقى هنا امور **الاول** : ان من لم يقل بالامتزاج بين معتبر لصدق الاتحاد العرفى على مجموع الطاهر والنجس كما هو ظاهر الروضة وبين مكتف بمجرد الملاقاة كظاهر اللمعة ولازمه طهارة الكوز من الماء النجس يصب منه شىء فى الكر فضلا عن غمسه فيه وليس بابعد من التزام طهارة المتنجس الكثير بقطرة اوقطرات من المطر انتهى.

وفيه ماعرفت من ان الاكتفاء بمجرد الاتصال فى مقابل الامتزاج والالقاء مع الاتحاد واما اعتبار علو المطهر مع عدم الاتحاد والامتزاج فمما استقر عليه رأى الشهيد تبعاً لاية الله قدس سرهما وبالتأمل فيما تقدم يظهر فساد هذه النسبة .

ثم قال وقد يذكر هنا تفصيل بين الجارى وماء الحمام وبين غيرهما فيشترط الامتزاج فى الاولين ونسب الى ظاهر المنتهى والنهاية و التحرير و الموجز وشرحه حيث حكموا بالطهارة بتواصل الغديرين وعبروا فى الجارى بانه يطهر بالتدافع والتكاثر واعتبروا فى طهارة ماء الحمام استيلاء الماء من المادة عليه امامطلقاكمافى كتب العلامة اومع عدم تساوى سطح الطاهر والنجس كمافى الاخيرين .

وفيه ان الظاهر انه لاقائل بكون حكم ماء الحمام اغلظ من غيره واما الجارى فليس له عند العلامة عنوان مستقل بل الاعتبار عنده بالكرية وقد صرح فى المنتهى بان تطهير الجارى باكثار الماء الواقع حتى يزول التغير ويطهر الكثير المتغير بالقاء كر عليه دفعة من المطلق بحيث يزول تغيره .

واستدل فى المسئلتين بان الطارى لايقبل النجاسه والمتغير مستهلك واما الموجز وشرحه فصريحهما عدم الفرق بين ماء الحمام وغيره من الحياض الصغار انتهى .

وفيه ماعرفت من انه لايعتبر احد الامتزاج فى الجارى وانما اعتبره فى المعتبر لتحصيل الاتحاد فى الغديرين وآية الله قده فى زوال انفعال السافل بالاتصال بالعالى من غير فرق بين الحمام وغيره وتبعه جميع من تأخر عنه الى زمان ثانى الشهيدين قده واما كون الجارى عنده داخلا فى الكر وعدم اختصاصه بحكم فقد عرفت فساده

ثم قال الثانى قد يقال ان اشتراط الامتزاج عند القائلين به مختص بما اذا لم يلق الكر دفعة والافالقاء الكر دفعة مغن عن الامتزاج لدعوى الاجماع اوالاتفاق كما فى المنتهى وعن المختلف على حصول التطهير بالقاء الكر دفعة ويؤيدها دعوى الاجماع على كفاية كر لاكرار متعددة بناء على ان الغالب عدم تحقق الامتزاج .

وفيه ان هذا تخرص اذلادليل على ذلك بعد ظهور كلامهم فى ان الامتزاج شرط آخر غير الدفعة ومقتضى استدلالهم عليه باستهلاك النجس كما عرفت ظاهر فى عدم الاستغناء عنه بالدفعة وماذكر من الاجماعات على الطهارة بالقاء الكر دفعة وارد اما فى القليل النجس واما فى الكثير المتغير ولا ريب انهم اعتبروا فى الثانى زوال التغير بالالقاء ولايكون ذلك الابالامتزاج واما الاول فلاينفك عن الامتزاج ايضاً .

ويؤيده ما تقدم من تردد العلامة قده فى كره فى الكر الواقع فى احدجوانب الكثير النجس مع عدم شياعه فيه مع ان الظاهر ان اعتبار الدفعة اما لاجل عدم اختلاف سطوح الكر الملقى كما يشهد به بعض من تقدم كلامه وظهر من كثير من كلمات القائلين بها واما لاجل حصول الامتزاج بها واما لاجل النص وفتوى الاصحاب وعدم اغنائها عن الامتزاج ظاهر على الاولين واما الاخير فقد عرفت انها دعوى غير مسموعة .

نعم يمكن بل يجب ان يقال بالعكس وهو ان الامتزاج بالماء المعتصم مغن عن الدفعة على القول باشتراطها لالاجل تحصيل الامتزاج انتهى وفيه ما عرفت من ان مانقله فى غايه المتانة وليس تخرصاً بل ناش عن نهاية الخبرة و غاية المتانة واما ظهور كلامهم فى ان الامتزاج شرط آخر فقد ظهر فساده حيث ان الدفعة انما تعتبر للتحفظ على الكثرة الفعلية التى يرون اتحاد المنفعل مع المتصف بها والامتزاج انما يعتبر مع التعدد نعم اعتبره فى المعتبر لتحصيل الاتحاد فى الغديرين واين هذا من اعتباره مع وحدة المكان كما هو الحال فى صورة الالقاء و بالجملة فحيث يعتبر الامتزاج لايعتبر الالقاء دفعة وحيث يعتبر الالقاء دفعة لايعتبر الامتزاج اجماعاً .

واما الاستدلال بالاستهلاك فقد تبين انه دليل على عدم اعتبار الامتزاج لان معناه زوال التغير واناطة الحكم وجود السبب وزوال المانع كما هو معنى هذا الاستدلال يدل عدم اعتبار امر آخر واما عدم انفكاك الالقاء على القليل من الامتزاج فواضح السقوط لان الالقاء قد عرفت انه لامدخل له عندهم وانما غرضهم الاتحاد وهو لايستلزم الامتزاج بالضرورة مع انه على تقدير التسليم فعدم استلزامه لما اعتبره من الامتزاج الخاص بديهى ومنه يظهر الحال فى اعتبار الالقاء فى الكثير المتغير الا ترى نص الشهيد قده فى كرى بعدم اعتبار الامتزاج(ح) واما تردد كره فيما لو لم يتحقق الشياع فقد عرفت انه لمجرد الاشارة الى صعوبة الحكم ودقته فانه صرح بعد اسطر بعدم الاعتبار مع الاتحاد على مافسرنا به العبارة واما اعتبار الدفعة فقد عرفت انه للاحتراز عن التدريج كما صرحوا به تحفظاً على الكثرة الفعلية واما اختلاف السطوح فعدم قدحه فى الاعتصام من البديهيات وقد ازحنا الشبهات بحمدالله سبحانه وتعالى .

بسم الله الرحمن الرحيم

الباب الاول

في الطهارة الكاملة التى تحصل بالوضوء والغسل

قدعرفت في اول الكتاب ان الطهارة هي الجامعة بين النظافة والنزاهة وان منشأ انتزاع اول الدرجات امر عدمي بخلاف النزاهة فانها معلولة لامر وجودي **وهو** في المقام وضوء وغسل والثاني اقوى من الاول على ماسيظهر انشاء الله تعالى فالحقيقة واحدة وانما الاختلاف في الدرجات .

وقدعرفت ان تأثير الماء في جميع المراتب بالذات وانما التوقيف في الكيفية مخصوصية الوضوء والغسل تعبدية ولكن كون الماء طهوراً ذاتي وحيث تبين لك ماهو الحال في الطهارة عن النجاسة والخبث في المقدمة فلابد من التعرض للنزاهة المعبر عنها في كلام اهل العصمة عليهم السلام بالنور .

فنقول ان الطهارة التي هي ضد الحدث حالة للانسان معلولة للوضوء والغسل كما ان الحدث حالة معلولة لخروج الاخبثين عن مخرجهما مثلا وحيث انها تتولد من الفعلين ولايصدر من المتطهر الاهذين السببين صح قولهم ان الطهارة هي الوضوء والغسل فان العلة والمعلول وان تباينا لكن صدور المعلول التوليدي من الفاعل عين صدور علته فاحراق الحطب عين القائه في النار وايضاً فان الامر الاعتباري عين منشأ اشراعه وحيث ان الوضوء على وضوء نور على نور والتطهير امر متصور معقول واقع في الشرع بالنسبة الى غير المحدث لاستحباب التجديد فلااشكال في انها امر وجودي كما ان الحدث ايضاً كذلك ضرورة ان كلا من المانع والشرط لابد من كونه وجودياً لان الشرط له دخل في الوجود والمانع يؤثر في المقتضى بالمنع و التأثير من العدم

مستحيل والقول بان العلل الشرعية معرفات كلام ظاهري فحيثما تشترط الطهارة يجب احرازها ولايكتفى بمجرد الشك .

واما ما لم يكن شرطاً فيه بل كان الحدث مانعاً منه فيندفع بالاصل وحيث ان الوضوء يحصل به اول درجات الطهارة الكاملة قدمنا البحث عنه على البحث عن الغسل .

وفي الوضوء مراحل

المرحلة الاولى

في الموجبات اي ما هو سبب للافتقار اليه فان الحدث من جهة مانعيته لابد من ازالته فكلما يوجب الحدث يوجب الوضوء الرافع له بالنسبة الى ما يتوقف على زواله فلا فرق بين التعبير بالموجب والسبب والناقض في هذا المقام فاندفعت الشبهات الواهية و هي ما ينتزع من خروج البول والغايط و الريح من المخرج الطبيعي فان عناوين الضرطة والفسوة وما يشبهها بالنسبة الى البول والغائط احداث وهذه العناوين انما تتحقق بخروجها عما تدفعها الطبيعة منه سواء كان المخرج اصليا اوعرضياً وسواء كان الخروج طبيعياً اوقسريا كما اذا تلطخ حب القرع مثلا بالغائط وخرج من المخرج الطبيعي .

ويدل على ذلك ان مطلق الخروج ولو بالترشح من شعرة لوفرض اوكالعرق من بدنه اوباخراجه من حلقه قسراً ليس حدثا قطعاً كما ان خروجه ممن انسد المخرج الاصلي منه من موضع اخر في الجملة حدث بالضرورة فكون المخرج اصلياً لامدخل له قطعاً كما ان الخروج مطلقا لااثر له كذلك فلم يبق الا كون المخرج طبيعياً ولامدخل لانسداد المخرج الاصلي منه كما ان الاعتياد لامدخل له ويظهر هذا المعنى ايضاً من الحكم بتحقق الحدث بخروج البول و الغائط و الريح من مخارجها فانه لافرق بين قولك ان الضرطة و الفسوة ناقضان وبين قولك خروج الريح من الدبر ناقض وهكذا الحال في البول والغائط فلامعنى لقولك ان الناقض هو البول والغائط الخارجان من الطرفين الاسفلين عرفاً الا ان الناقض انما هو التغوط والبول بالمعنى المصدري المشابهان للضرطة والفسوة في العنوان المنتزع فلايفهم من اناطة الحكم بالخروج

المزبور الا الاناطة بلازمه فان هذه العبارات فی العرف کنایات عن تلك العناوین .

وایضاً اعتبار خصوص العنوان فی بعض الاخبار یکشف عن ارادة هذا المعنی فی سایر الاخبار فانه لامنافاة بین اناطة الحکم بالعام الذی لایتحقق غالباً الا بالخاص وبین تخصیص الخاص بالذکر فان التقیید الوارد مورد الغالب لاینافی الاطلاق کما ان الاطلاق الوارد لمورد الغالب لاینافی التقیید وتخصیص فرد بالحکم لایدل علی الاختصاص وعلی تقدیر الدلالة فانما یدل لو لم یکن بحیث لایتحقق العام غالباً الا فی ضمنه بل اذا کان تحقق العام فیه مقتضی طبعه وتحققه فی غیره خروجاً عن مقتضی الطبیعة فان الخاص (ح) بمنزلة نفس العام کما فی المقام ولهذا لایفهم من قولك اذا اذن المؤذن فافعل کذا الا اناطة الحکم بدخول الوقت الذی اعد الاذان للاعلام به ولهذا لایستفاد من اناطة الافطار بادخال شیء من المأکولات والمشروبات فی الحلق الا ان المناط عنوان الاکل والشرب فان الحلق هو المدخل الطبیعی .

ویدل علی ماذکرنا قول ابی عبدالله عليه السلام فی خبر زرارة لایجب الوضوء الا من الغائط اوبول اوضرطة تسمع صوتها او فسوة تجد ریحها وما عن العلل والعیون عن الرضا عليه السلام انما وجب الوضوء مما خرج من الطرفین خاصة ومن النوم دون سایر الاشیاء لان الطرفین هما طریق النجاسة ولیس للانسان طریق تصیبه النجاسة من نفسه الا منهما فامروا بالطهارة عند ما تصیبهم تلك النجاسة من انفسهم بل تدل علی ما حققناه المستفیضة المشتملة علی التقیید بالطرفین الذین انعم الله بهما فانك قد عرفت ان المعنی لیس الا الضرطة والفسوة ومایشبههما خصوصاً بملاحظة قولهم (ع) انعم الله بهما فالملاك خروجهما عن المخرج الطبیعی وان لم یکن اصلیاً .

واما النوم فاکثر الاصحاب قدهم علی انه ناقض فی نفسه مطلقا نظرا الی ظواهر طائفة من الاخبار والجمع بین الاخبار یؤدی استحباب احتیاط النائم بالتجدید واختلاف مراتبه باختلاف مراتبه بالقوة والضعف .

توضیح ذلك ان الامر بالوضوء عند النوم یقع علی وجوه **الاول** من حیث کونه بنفسه ناقضا ویدل علیه مارواه زرارة عن احدهما عليه السلام قال لاینقض الوضوء الا ماخرج من

طرفيك او النوم ومارواه عبدالله الاشعرى عن ابيعبدالله عليه السلام قال لاينقض الوضوء الاحدث والنوم حدث **الثانى** ان يكون هذا حكماً ثابتاً للنوم واقعاً من حيث كونه مظنة لخروج الريح وان كان عدمه معلوماً .

ففى النهاية ان النوم اثر لانه مظنة لخروج الريح من غير شعور الى ان قال ولو اخبره المعصوم بعدم الخروج انتقض وضوئه اقامة للمظنة مقام السبب كالمشقة مع السفر وعلى قول من جعله ناقضاً بالفرض تكون طهارته باقية انتهى ويمكن توهم ظهور طائفة من الاخبار فى هذا المعنى ويتوجه (ح) تفصيل ابن بابويه قدس ره حيث قال الرجل يرقد قاعداً لاوضوء عليه مالم ينفرج عليه انتهى فان الرواية المصاحبة بهذا التفصيل لاتتم الاعلى هذا الوجه فان هذا النحو من النوم ليس فيه اقتضاء لخروج الريح حيث انه انما صار كذلك لانه موجب للاسترخاء الموجب لخروج الريح لزوال المانع فاذا كان هناك مايقوم مقامه فلايقتضى ذلك .

ففى العلل والعيون عن الرضا عليه السلام واما النوم فان النائم اذا غلب عليه النوم يفسخ كل شيء منه واسترخى فكان اغلب الاشياء عليه فيمايخرج منه الريح فوجب عليه الوضوء لهذه العلة والى هذا ينظر قول العبد الصالح عليه السلام من نام و هو جالس لايتعمد النوم فلا وضوء عليه وقول ابى عبدالله عليه السلام كان ابى يقول اذا نام الرجل وهو جالس مجتمع فليس عليه وضوء واذا نام مضطجعا فعليه الوضوء وقول موسى بن جعفر عليه السلام بعدما سئل عن الرجل يرقد وهو قاعد هل عليه الوضوء فقال لاوضوء عليه مادام قاعداً ان لم ينفرج .

وما رواه الجمهور عن النبى صلى الله عليه وآله انه قال العين وكاء استه فمن نام فليتوضأ وفى حديث آخر العينان وكاء استه فاذا نام العينان استطلق الوكاء وفى نهج البلاغة العين وكاء استه وفى مجمع البحرين واست الاست العجز وقد يراد به حلقة الدبر واصله سته على فعل بالتحريك فحذفوا منه لام الفعل وجمعه استاه مثل حمل واحمال وسبب واسباب قال الرضى قدس سره وهذه من الاستعارات العجيبة كانه شبّه استه بالوعاء والعين بالوكاء فاذا اطلق الوكاء لم ينضبط الوعاء وهذا القول فى الاشهر الاظهر من

كلام النبى صلى الله عليه وآله و قد رواه قوم لامير المؤمنين عليه السلام وذكر ذلك المبرد فی كتاب المقتضب فی باب اللفظ بالحروف وقد تكلمنا على هذه الاستعارة فی كتابنا الموسوم بمجازات الاثار النبوية انتهى .

الثالث ان يكون حكماً ظاهرياً وجوبياً ثابتاً مالم يعلم بعدم وقوع الحدث ويمكن ان يستند له الى ما فی رواية ابی الصباح الكنانی عن ابيعبدالله عليه السلام قال سئلته عن الرجل يخفق وهو فی الصلوة فقال ان كان لا يحفظ حدثاً منه فعليه الوضوء واعادة الصلوة وان كان يستيقن انه لم يحدث فليس عليه وضوء ولااعادة .

الرابع ان يكون حكماً استحبابياً يختلف باختلاف مراتب الاحتمال فی التأكد والعدم فعن عبدالله بن سنان عن ابی عبدالله عليه السلام فی الرجل هل ينقض وضوئه اذا نام وهو جالس قال ان كان يوم الجمعة فی المسجد فلاوضوء عليه وذلك انه فی حال ضرورة فان الظاهر ان التجديد ساقطة عنه للمشقة لا انه يتيمم لفقدان الماء لعدم تمكنه من الخروج للازدحام مع فوت الجمعة الواجبة ولو للتقية هذا .

والتحقيق انه لايظهر من الروايات الاهذا الوجه اماعدم كونه حدثاً فقدظهر من الروايات المصرحة بذلك واماما فی رواية زرارة من جعله فی مقابل ما يخرج من الطرفين فی الناقضية فهو وان كان ظاهراً فی الاستقلال الاان غيره نص فی ان الامر بالوضوء عندها انما هو النوم وان كان باعتبار الاحتياط بالنسبة الى خروج الريح فی هذا الحال فالمقابلة انما هی باعتبار عدم العلم بالخروج فی هذا الحال و ان الموجب المعلوم تحققه انما هو النوم وان كان باعتبار الاحتياط بالنسبة الى خروج الريح فالباعث الاولى للوضوء هو وان كان مرجعه الى كونه مظنة لخروج شیء من الطرفين .

و اما مافی رواية الاشعری من التصريح بكونه حدثاً فلايصلح لمعارضة النصوص فان الحدث ليست له حقيقة شرعية وكون النوم حالة طارية يكفی فی صدق الحدث عليه ولكن الرواية لامحصل لها بل قديعترض عليها وان كان الحدث بالمعنى المصطلح عليه عند المتشرعة فانه لا يتشكل بشیء من الاربعة ويندفع الاشكالان بان هذا الكلام ليس فی مقام اثبات كون النوم ناقضاً بل انما هو لدفع الاستبعاد وانه ليس

منافياً لما هوالمركوزفى الاذهان فان ماليس من حالات الشخص الطارية عليه ليس صالحاً لان يكون حدثاً بالضرورة وليس النوم كذلك كى لايحتمل فيه هذا المعنى فلامناص فى هذا الحكم الاالرجوع الى الشرع ولامسرح للعقل فيه ويدل عليه انه عليه السلام قال لاينقض الوضوء الاالحدث يعنى ان المعلوم المتيقن هذا المعنى وهوان الشيء لوكان اجنبياً عن الشخص ولم يكن مرتبطاً به ولامما يطرء عليه ليس حدثاً و النوم ليس مندرجاً فى هذا العنوان الذى يعلم بانتفاء هذا المعنى منه والاظهر انه استفهام انكارى فالمعنى ان الناقض انما هوالحدث وهو ما يخرج من الطرفين وعدم كون النوم من هذا القبيل واضح فلامعنى لكونه بنفسه ناقضاًفيوافق غيرها من الرواية المصرحة بهذا المعنى وهو انه لا ينقض الوضوء الا ما يخرج من طرفيك فالحدث فى الشرع عبارة عما يخرج من الطرفين من البول والغائط والريح كماهو صريح الروايات .

قال الرضا عليه السلام فى حديث زكريا بن آدم انما ينقض الوضوء ثلاث : البول والغائط والريح وهكذا غيرها من الروايات الحاصرة للناقض فيما يخرج من الطرفين فكون الخروج من الطرفين مقوماً للحدثية مما لاريب فيه ولاينافيه التعدى الى غير المخرج الطبيعى لان المناط انماهو كونه مخرجاًطبيعياً وان كان غير الطرفين الاسفلين

وكيف كان فالخروج من المخرج فى الجملة مما دخل له قطعاً بمقتضى تلك الاخبار واما مادل على وجوب الوضوء عند النوم وانه ناقض كما عن زيد الشحام قال سئلت عن ابى عبدالله عليه السلام عن الخفقة والخفقتين فقال ماادرى ما الخفقة و الخفقتان ان الله تعالى يقول بل الانسان على نفسه بصيرة ان علياً عليه السلام كان يقول من وجد طعم النوم فانما اوجب عليه الوضوء .

وماعن ابن بكير قال لابى عبدالله عليه السلام قوله تعالى «اذاقمتم الى الصلوة» مايعنى بذلك قال اذاقمتم من النوم قلت ينقض النوم الوضوء فقال نعم اذا كان يغلب على السمع ولايسمع الصوت فيدفعهما ان الوجوب لايجب ان يكون لنفس النوم فيمكن ان يكون لما يترتب عليه من خروج الريح وكذا النقض استناده الى النوم يمكن

ان يكون بالواسطة فلاينافى تلك الاخبار .

واما عدم الوجوب لاواقعاً ولاظاهراً فلان مايدل عليه ظاهر ومادل على النفى نص كرواية الكنانى وبها يظهر ان اعتبار نوم القلب والاذن انما هو من حيث ان المناط فى الامر بالوضوء عند النوم استرخاء الاست و زوال الاستمساك مع زوال الشعورعن الشخص بحيث لوخرج منه الريح لم يعلم به فليس تقييدالنوم بحسب المراتب بهذه المرتبة الاكتفييده بالنوم الاختيارى والنوم مضطجعاً لاقاعداً اوالتقييد بالانفراج فى نوم القاعدفان مرجع الجميع الى شىء واحد وليس للاختيار من حيث هو كالاضطجاع والانفراج دخل فى الحكم قطعاً لكن فى اختيار النوم ارسال ليس فى النوم الاضطرارى كما ان الاضطجاع اقرب الى خروج الريح من القعود وكذا الانفراج حال القعود اقرب اليه من الاستمساك فروايات الباب بين ظاهرة فى عدم كون النوم حدثاً كما هوالحال فى اكثرها وبين صريحة وكثير منهاكذلك اى بين ظاهرة وصريحة وقليل منها ساكت وعدم كونه حكماً وجوبياً موافق للاصول لعدم كون الامر للوجوب بل فى اسناد اميرالمؤمنين عليه السلام الايجاب الى نفسه اشعار بالاستحباب .

وظهر مما حققناه انه لاوجه لحمل بعض الاخبار على التقية بل التقية انما هو فيما كان من شعار الجمهور لافيما افتى به مفت وان كان مثل ابى حنيفة والشافعى فانهم ايضاً كانوا يخالفون امثال هؤلاء الى ان استقر رأيهم على حصر المذهب وفى الاربعة بل انما حملهم على ذلك مارأوا من كثرة الاختلاف وازدياده وحدوث آراء سخيفة واقوال شنيعة وتصدى كل احد للافتاء ولم يكن هذا الا الانفتاح باب الاجتهاد وعدم استبشاعهم استقلال شخص بالعمل برأيه حتى انهم يعتذرون عن سلفهم فيما صدرعنهم من الافعال الواضحة الشناعة بانه خطاء فى الاجتهاد .

ان قلت ان تخصيص النوم بالذكر فى الاية الشريفة فى قوله تعالى «اذاقمتم الى الصلوة» مع عدم كونه من النواقض متنافيان .

قلت نعم لكن فى صحة الرواية اشكال حيث ان القيام الى الشىء عبارة عن النهوض اليه وعزمه وارادته كما ان القعود عنه عبارة عن عدمهما.

ومن المعلوم ان الاية الشريفة لبيان اعتبار الطهارة فی الصلوة فالمعنى ان من اراد الصلوة فليتطهر وهوعبارة اخرىعن ان الصلوة مشروطة بالطهارة وانها لاتتم الابها و تعدية القيام الى الشيء بمن من الاغلاط كما ان الارادة التی هی معناه لا تتعدى بها فهذا الكلام لايصدر من الامام عليه السلام بل لوكان النوم ايضاحدثاً لم يكن تقييد الحكم به صحيحا فان الطهارة شرط مطلقا والحدث ليس منحصراً فيه والعبارة على تقدير صحتها تفيدعكس الواقع فان اعتبار الطهارة فی الصلوة مطلقا يستفاد على تقدير الاطلاق وكون المراد من القيام اليها النهوض والعزم على ما بينا.

وفی دعائم الاسلام مايكشف عما حققناه من استحباب الوضوء عند النوم وانه ليس بحدث ففيه عن جعفر بن محمد عن آبائه عليهم السلام ان الوضوء لايجب الامن حدث وان المرء اذا توضأ صلى بوضوئه ذلك ماشاء من الصلوات مالم يحدث او ينم اويجا مع اويغم عليه او يكن فيه مايجب منه اعادة الوضوء ففيه حصر وجوب الوضوء فی الحدث والتصريح بجعل النوم قسيما للحدث وبماحققنا يظهر انه لاتهافت بين حصر وجوب الوضوء فی الحدث وبين تقييد الترخيص فی الصلوة بعد النوم مع انه قسيم للحدث فان الترخيص التام ليس ثابتا للنائم .

و لهذا قال عليه السلام اوجب عليه الوضوء وفی رواية اخرى أن النوم ناقض ففی مقام واحد جمع الامام عليه السلام بين حصر الوجوب وبين تقييد الرخصة فی الصلوة بعدم النوم مع التصريح بانه ليس حدثا فظهر انه لا منافاة بين مادل على انه لا يجب الوضوء الا من الاسفلين و بين مادل على الاهتمام به فيما يظن بالحدث و هو النوم الغالب مع الانفراج .

وبما حققناه ظهر سر سراية الحكم الى الاغماء بل الى كل مقام يقوى احتمال الحدث و يلحق به ما بمعناه اما على ما اخترناه فالموضوع مظنة الحدث او قوة احتماله فان الحكم الثابت للنوم ليس الاحكما استحبابياً على وجه الاحتياط من جهة قوة احتمال الحدث وليس للنوم ولا للريح خصوصية بل ظهر انه حكم عقلی نبه عليه الشارع بان العين وكاء استه .

واما علی ماعند الاکثر فینبغی ان یکون المناط کون الشخص علی حالة لا یسمع الصوت وان حرك فی جنبه شیء لا یحس به فان خرج منه شیء لا یدرکه کالاغماء ولیس الجنون من هذا القبیل بل وکذا السکران غالباً .

هذا کله مع قطع النظر عن الاجماع فانه لا اشکال فی حجیة الاتفاق الکاشف عن قول المعصوم علیه السلام کشفا قطعیاً ومن الموجبات للوضوء خاصة الاستحاضة القلیلة واما المتوسطة فتوجب الغسل فی کل یوم مرة واذا کان قبل صلوة الصبح اختصت به وتکتفی بهذا الغسل فی تمام الیوم لکن لولم تغتسل للصبح اغتسلت غسلا واحداً فی تمام النهار فعلی ما اخترناه لا یتوجه الاشکال بان المتوسطة توجب الوضوء خاصة بالنسبة الی غیر صلوة الفجر فانك قدعرفت ان المتوسطة توجب الغسل مطلقا و انما تقتصر علی الوضوء فی غیر صلوة الفجر من حیث تحقق الغسل قبلها لا لانها لا تؤثر بالنسبة الی غیر صلوة الفجر الا الوضوء و حیث ان وضع الکتاب علی الاقتصار علی المهمات وکان عدم کون المذی وغیره من النواقض فی غایة الوضوح اعرضنا عنها

المرحلة الثانیة فی احکام الخلوة

یستحب فی هذا الحال الاستتار بمعنی ان المتخلی یقبح ان یری شخصه علی هذا الحال فعن الصادق علیه السلام انه قال ما اوتی لقمان الحکمة بحسب ولا مال ولا جمال ولکنه کان رجلا قویاً فی امر الله متورعاً ساکتاً سکیناً و لم یره احد من الناس علی بول ولا غائط ولا اغتسال لشدة تستره وتحفظه فی امره الحدیث.

ومنه یظهر انه تنبیه من الشارع علی جهة واقعیة یستقل به العقل فان حالة التخلی حالة منکرة یقبح ان یری احد المتخلی علیها ولا یرضی به النفوس العلیة ومنه یظهر انه فی حکمه التحفظ علی وصول صوت قبیح اورائحة قبیحة الی غیره ولعل بعد المذهب من هذه الجهة والحاصل ان امثال هذه الاداب لیست جهات توقیفیة .

و اما ستر العورة فوجوبه ایضاً عقلی بدیهی و لکنه لیس من احکام هذا الباب فان حفظ العرض فی بعض مراتبه اهم من حفظ النفس الذی لا اشکال فی

استقلال العقل بوجوبه و اقبح الاعراض السوئتان فان القبل والدبر في انفسهما قبيحان حتى عبر عنهما بالسوئة لا بمعنى ان الشخص يسوؤه ان ينظر اليهما غيره فان هذه الجهة ايضاً متفرعة على كونهما قبيحين فلهذا لا يرضى بان ينظر اليهما غيره فهتك العرض يعبر عنه بكشف العورة ونزل منزلة العورة من حيث ان ثبوت القبح لكشف العورة الحقيقية من اللوازم البتة كشجاعة الاسد فمن كان عرضه محترماً كالمسلم فلا اشكال في حرمة النظر الى عورته كما انه لا يجوز له كشفه فانه بمنزلة نفسه في الاحترام

واما اعتبار التميز في الناظر والمنظور اليه فلعدم تحقق الهتك في الاول الا بالتميز فانه بحكم البهائم .

واما الثاني فلانه ليس صالحا لا يكون له عرض كما لا يخفى هذا في المسلم ومن بحكمه واما الحربي فاثبات هذا الحكم في غاية الاشكال بل يظهر من بعض الاخبار انه بحكم البهائم فاندفعت الوساوس الواقعة في المقام وحجم السوئتين كحجم النساء لا مجال لتوهم وجوب ستره ويحرم استقبال القبلة واستدبارها عند اكثر الاصحاب قدس سره والاخبار لا تفيد الا كراهة الاستقبال بالبول وكراهته مع الاستدبار بالغايط لا يخفى ان هذا من الاداب التي يستقل بها العقل في الجملة فانه انما ثبت بعنوان الاجلال وترك الاهانة واستقبال الكعبة بالبول والغائط توهين لها كما ان التحفظ على ذلك اجلال لها والعقل يستقل برجحان الاجلال ومرجوحية التوهين ولكن ليس هذا التوهين عقلا بمثابة يحكم بحرمته كالبصاق في المسجد واستدباره فانهما توهينان ضعيفان ومن هذا القبيل مد الرجلين الى المصحف والمشاهد والعالم بل المؤمن بل الدخول على المؤمن محدثاً فان كل ذلك توهين لا يبلغ الحرمة وليس في روايات الباب ما يدل على ازيد من ذلك فعن الرضا عليه السلام من بال حذاء القبلة ثم ذكر فانحرف عنها اجلالا للقبلة وتعظيماً لها لم يقم من معقده ذلك حتى يغفر له دلت على انه ثبت بعنوان الاجلال وكونه احدى الجهات الواقعية كما ان الاستقبال توهين بالذات ولم يظهر اشتمال هذه الرواية على ازيد مما يستقل به العقل بل يظهر من كثير من الروايات انه ارشاد صرف ففي بعضها انه سئل ابو الحسن عليه السلام ماحد الغائط قال لا تستقبل القبلة ولا تستدبرها .

وعن النبی صلى الله عليه وآله وسلم اذا دخلت المخرج فلاتستقبل القبلة ولاتستدبرها ولاتستقبل الريح ولاتستدبرها ولكن شرقوا اوغربوا وقال ابوالحسن موسى عليه السلام لابی حنيفة حين قال له ياغلام اين يضع الغريب ببلدكم فقال اجتنب فيه المساجد وشواط الانهار ومساقط الثمار ومنازل النزال ولاتستقبل القبلة بغائط ولا ببول وارفع ثوبك وضع حيث شئت فان ترك استقبال القبلة واستدبارها فی سياق ترك استقبال الريح واستدبارها وتجنب مساقط الثمار ومنازل النزال الى غير ذلك من الجهات الضرورية والآداب الفطرية وعلى ما اخترناه فی القبلة من انها هی الجهة التی هی ربع الدور فلااشكال فی معنى استدراك التشريق والتغريب ضرورة ان المنع عن الجهتين من الاربع عين حصر الرخصة فی الاخرين فهو تاكيد الحكم الاول و توضيح له فقوله عليه السلام شرقوا اوغربوا معناه انه ليس لكم الااحدهذين وهذا عين المنع عن الجنوب والشمال فتبين ان الحق ماعليه المفيد ره وجماعة من الكراهة .

وبما حققناه من انه تأكيد وتقرير للاداب العقلية ظهران هذا الحكم انماهو باعتبارخروج الحدثين بحذاء القبلة ولادخل لكون مقاديم البدن فی هذا الحال الى القبلة كما ان استدبارالقبلة فی حال البول اجلال لهانعم لايختلف الحال فی الغائط فمادام الشخص يتغوط بين الجنوب والشمال يخرج الغائط الى القبلة لان المخرج ليس فی خصوص المقاديم ولا فی المؤخرولعين ماحققناه نهی النبی صلى الله عليه وآله وسلم عن استقبال القبلة ببول اوغائط فان معناه ان يخرجهما بحذائهما لاان تكون مقاديمه اليهاوان كان خروج الحدثين لااليها ولهذا قال فی التنقيح ان المحرم انما هو الاستقبال بالفرج دون الوجه والبدن فمن بال مستقبلا وصرف ذكره عنها لم يكن عليه بأس .

وفی بعض الاخبارانه صلى الله عليه وآله وسلم نهی ان يبول الرجل وفرجه بازاء القبلة وهذا صريح فيما حققناه فظهران المنهی عنه انما هوالاستقبال بالبول والغائط لاالاستقبال فی الحالتين واما عدم ثبوت النهی عن الاستدبار فی البول فلما عرفت من ان هذا الحكم انماثبت بعنوان الاجلال وفی الاستدبارليس توهين بل هوعين الاجلال فی هذا الحال وليس فی الاخبارما يدل على النهی عن استدبارالقبلة حال البول فانها بينما

يختص بالغائط كما سئل فيه عن حد الغائط وبين ما هو مهمل لا اطلاق فيه كقوله عليه السلام اذا دخلت المخرج وبين ماوقع التصريح فيه بالبول كما في ماعن الكاظم عليه السلام مع الاقتصار فيه على خصوص الاستقبال ولعله لهذا قال في النهاية ويحتمل اختصاص نهي الاستدبار بالمدينة وماساواها الان من استدبر الكعبة بالمدينة استقبل بيت المقدس تعظيماً لبيت المقدس انتهى .

اعني انه من المحتمل ان آية الله نور الله مضجعه لما يزعم عموم النهي عن الاستدبار للبول بعد ما صرح بان هذا الحكم انما هو بعنوان التعظيم و الاجلال وانه لا اجلال في ترك الاستدبار بالبول التجأ الى تخصيص هذا الحكم بالمدينة وماساواها ولكنه في المنتهى احتمل كون النهي عن استقبال بيت المقدس باعتبار انه مستلزم لاستدبار الكعبة في خصوص المدينة وماساواها قال روي انه صلى الله عليه وآله نهى عن استقبال القبلتين ويحتمل امرين الى ان قال الثاني انه نهى عن استقبال الكعبة وبيت المقدس لانه يكون مستدبراً للكعبة وهو منهي عنه انتهى .

وكيف كان فالعموم غير ثابت بل بعد تبين ان هذا الحكم ثبت بعنوان التعظيم والاجلال فلا اشكال في الاختصاص لما عرفت .

اللهم الا ان يكون هناك اجماع فانه على تقدير ثبوته دليل قطعي بل انما هو من الضرورة والاتفاق على تقدير تحققه واحتمال استناده الى اتفاق توافق الانظار المستندة الى الاخبار لا يوجب القطع برضاء المعصوم عليه السلام .

وبما حققناه من عدم الحرمة وان غاية ما ثبت انما هو استحباب التعظيم او كراهة التوهين على وجه الارشاد كما هو الحال في ساير الاداب ظهر انه لو اتفق بناء المخرج على القبلة وتوقف تغييره على هدم الدار اوهجره حيث لم يمكن بناء مخرج فيها الا على هذه الكيفية لم يجب تغييره بل ربما يكون محرماً مع ان المنقول عن بعض المعصومين (ع) يحتمل وجوهاً اخر .

والغرض ان الصحراء لا اختصاص لها بالحكم كما ان ماعن ابن عمر من انه قال ارتقيت فوق بيت حفصة فرايت رسول الله صلى الله عليه وآله يقضي حاجته مستقبل القبلة ايضاً يحتمل

وجوهافالعمل لاجماله لاحجية فيه وعلى تقدير الحرمةفهل يجب تعيين القبلة لانحصار الجهات وهى فى احديها الحق العدم لان الفعل على بعض التقادير توهين للمحترم وعلى بعض التقادير ليس توهيناً فهومن قبيل دوران الفعل بين وجوه بعضها شرب للخمر وعلى الوجوه الاخر ليس شرباً لانه شرب لغير الخمرفهوانما يكون من قبيل الشبهة المحصورة لوكان التوهين محققاً على جميع التقادير .

ولكن الحرمة كانت ثابتة على بعض التقادير خاصة فالشخص بعد العلم الاجمالى عالم بالحكم و الموضوع غاية الامرانه لايعرف الموضوع تفصيلا وليس عدم المعرفة عذراً وانما العذرهوالجهل بمعنى عدم التصديق وهذا هوالسرفى التنجز بسبب العلم الاجمالى وكونه كالعلم التفصيلى من هذه الجهة ولكن هذا المنـاط ليس متحققاً فيمـا علم بان الفعل الصادر منه على بعض التقـادير معنون بعنوان يحرم على بعض التقادير وعلى بعض التقادير فـاقد للعنوان فانه كالعلم بانه اما فاعل او تارك وليس هذا الاشكال فى الوقوع لانه يعلم ولكنه لايعرف ما وقع فتفطن فانه دقيق جداًولايطهرماينجس بالبول سواءفى ذلك المخرج وغيره الابالماء للاصل مع صراحة صحيحة زرارة وغيرها فيه .

و اما موثقة حنان فهى صريحة فى احداث الاحتمال و انه يحتال فى اخفاء سراية النجاسة على نفسه على تقدير وقوعها فانه اذا بلل ذكره بريقه فلايعلم بعد ما بلل ثوبه بذكره انه من بوله اومن ريقه واين هذامن تطهير مخرج البول بالريق.

و اما رواية سماعة فضعفها يغنى عن التعرض لها ومن الغريب توهم ان المتنجس لاينجس من مثل هذه الروايات و توهم انه على خلاف الاصل اغرب حيث ان الانفصال عن النجاسة ليس الابانه يساوى النجس العين فى الجهة الوضعية و انما الاختلاف بكونه فى النجس بالذات وفى المتنجس بالاكتساب فالانفعال بالمتنجس عين الانفعال بالنجاسة فان المتنجس واسطة فى التأثير بل نقول انه بعدماثبت ان الكافر مثلانجس تعبداً وتبين ان النجاسة جهة وضعية .

و ظهر من الشارع ان لهذا النجس تأثيراً فى غيره كالنار فحيث لاقى غيره

برطوبة اثر فيه من غير ان تنتقل منه اجزاء الى غيره اوان يجعل غيره نجس العين فلا مجال للحكم بعدم السراية من المنفعل وانها مقصورة على نفس نجس العين فان مرجعه الى التناقض فان المفروض ان الاثر مما يسرى الى الغير فى الجملة وكون المؤثر محتملا للاثر بالذات لا يصلح لان يكون دخيلا فى التاثير بل ربما يكون المكتسب اقوى من الاصل فى التأثير كما فى الحديدة المحماة.

والحاصل ان التعبد انما هو فى جعل الشىء نجسا و سراية النجاسة الى الغير وعدمها وصلوح شىء للانفعال والعدم كباطن الانسان وظاهر الحيوان و اما ما يؤل الى المناقضة كتخلف المعلول عن علته مثلا فلا مجال للتعبد فيه والفرق بين ماهو الاصل للتحمل وبين المكتسب فى العلية من هذا القبيل.

و بما حققناه ظهر فساد تقييد هذا الحكم بالقدرة فان وجوب ازالة البول بالماء ليس تكليفاً والانفعال لا يزول الا بالماء سواء فى ذلك ان يكون الشخص قادرا اوعاجزاً.

واما اعتبار زوال العين ان لم يتمكن من زوال الاثر فى الصلوة وعدمه فله ايضاً محل آخر و لا يقل ان يراد من الوجوب المعنى المناسب هنا فان هذا ليس محل ذكر شرائط الصلوة فافهم ويكتفى فى ازالة اثر البول من المخرج وغيره كسائر النجاسات من سائر الاجسام بادنى الغسل المعبر عنه مبالغة بمثلى ماعلى الحشفة من البلل فى خبر نشيط بن صالح عن ابى عبدالله عليه السلام قال سئلته كم يجزى من الماء فى الاستنجاء من البول فقال مثلا ماعلى الحشفة من البلل فان الغسل لا يمكن ان يتحقق بمثلى بلل المخرج ضرورة انه لا يبلغ القطرة بل عشرا من معشارها وانما هو مبالغة فى عدم التقدير وان الملاك انما هو حصول الاستنجاء وكانه ايضاً مراد الاساطين من الفقهاء قدس اسرارهم ولهذا قال فى البيان انه اختلاف فى العبارة.

ومما ذكرنا ظهر انه لا منافاة بين هذه الرواية والرواية الاخرى عن ابى عبدالله عليه السلام من التعبير بالمثل فانه ايضاً ليس تقديرا بل مبالغة فى عدم التقدير نعم المبالغة فيه ازيد الا ان يكون الاختلاف من حيث اختلاف ماعلى المخرج من حيث كونه بللا اوقطرة لكنه بعيد بل نقول ان كون الميزان فى زيادة الماء ونقصه زيادة النجاسة وقلتها غلط لان اثر النجاسة فى

المحل انما هو بمقدار الملاقاة فاذا لم‌تتعد المخرج كما هو المفروض فلا يختلف حال المحل فی الانفعال فان الرطل والمثقال متساويان فی التأثير اذا كان الواصل الى المحل الملاصق به منهما على نسق واحد فالواصل للمحل انما هی البلة سواء كان على المحل قطرة اورطل بل‌نقول انه‌بعدما ثبت‌ان الماءمزيل وان البول‌كغيره يزول به فاعتبارجريان الماء ازيدممايزيله‌مناقضة محضةضرورة انه‌ليس‌تكليفاً وانما هووضع صرف .

و بما حققنا ظهر حال اعتبار المرتين فان الغرض منه انكان اعتبار المقدار فاتضح ما فيه مما تقدم وان كان المقصود اعتبار الفصل فهو ايضاً مناقضة صرفةحيث ان اتصال السبب الى مثله موكد له و اعتبار الانفصال فی التاثير ينا فی كون الماء بنفسه مزيلا!

نعم‌يمكن‌ان‌يكون على‌وجه الاستحباب‌الارشادی‌بمعنی‌زيادة الاستظهارواعتبار التعدد انماهولاشتماله على‌ذلك لالخصوصية الانفعال من‌حيث هو كذلك ولهذا صرح بعض من اعتبر ذلك بالاكتفاء بزيادةالجريان ويمكن ان‌يرجع اليه الاكتفاءبالقصد كماصدر عن بعضهم.

ويدل على‌جميع ماتقدم‌ماعن عبدالله بن المغيرة عن‌ابی الحسن عليه السلام قال‌قلت له‌للاستنجاء حدقال لاينقی ماثمةفهذانص ولودل‌شیء على التحديدبالمثلين‌والمرتين فهوظاهر لصلوحه للتاويل الى‌ماعرفت.

واما الغائط‌فيختص فی مخرجه خاصةبالاجتزاء فی الاستنجاء منه بالاستجمار فما تعدى عن الحواشی يتعين فيه الماء اما تعين الماء فی غير المخرج فهو موافق للاصول بل الادلة ولا حدله الاالنقاء لما عرفت فی البول واليه يرجع اعتبار زوال الاثر وهو مايتلطخ‌به المخرج‌ويعدفی العرف لوناً مجازا فانه ايضاً من العين ويزول بالماء ولكنه‌لرقته وانتشاره يشبه اللون بخلاف ما لوفرض نفوذ اجزاء من النجاسة فی البدن اوالثوب بحيث يصعب زواله ولا يزول بمجرد الغسل فانه لون فی العرف حقيقة وان كان بالنظر الدقيق جسماً وعين النجاسة ومثل هذا الاثرلاعبرة به قطعاً

ولافرق بينه وبين الرايحة ولهذا لم يتامل احدفى انفعال الكر بانتشار الدم فيه الى ان يرى احمرا مع ان الاحمرارقائم. بالدم المنتشر فی الماءفهو صبغ حقيقی عرفی فما يوجب سقوط الكر عن الاعتصام وانفعاله فی هذه الصورة فهو الموجب للحكم بطهارة مانفذت فيه النجاسة بحيث صار لوناً عرفياً كما هو الغالب فی الصبغ المصنوع فظهر معنی اعتبار زوال اللون دون الرائحة فی مقام تحديد الاستنجاء من الغائط بالماء.

ومن الغريب ما صدر عن الشهيد قدس سره فی هذا المقام حيث انه استشكل فی جزمهم بعدم الاعتبار بالرائحة بان وجود الرائحة يدفع احد اوصاف الماء وذلك يقتضی النجاسة فان عدم الاعتبار بالرائحة فی مقام تحديد الاستنجاء مرجعه الى بقاء الرائحة فی المخرج لايمنع من الطهارة فان الحد انما هو النقاء و بعد زوال الاثر فلا اثر للنجاسة والرائحة ليست كاشفة عن عدم النقاء واما حدوث الرائحة فی الماء وعدمه فهو اجنبی عن تحديد الاستنجاء بزوال الاثر بعد اعتبار زوال العين وانما هو مرتبط باحكام ما يستنجى به .

مع انا قد حققنا سابقاً ان التغير فی الماء القليل وجوده كالعدم و انما هو فی المعتصم كاشف عن زوال العصمة ولامعنى للحكم بانفعال غسالة الاستنجاء اذا تغير وهذا الذی ذكرنا من تعيين الماء لغير المخرج لا فرق فيه بين ما كان التعدی اليه متعارفاً غالباً وبين ما ليس كذلك فالحكم مقصور على نفس الحاشية فان التعدی لم يكن شايعاً فی امزجة العرب.

روى الجمهور عن علی عليه السلام انه قال كنتم تبعرون بعراً و انتم اليوم تثلطون ثلطاً فاتبعوا الماء الاحجار وعن ابی خديجة عن ابی عبدالله عليه السلام قال كان الناس يستنجون بثلثة احجار لانهم كانوا يأكلون البسر فكانوا يبعرون بعراً فاكل رجل من الانصار الدبا فلان بطنه فاستنجى بالماء فبعث اليه النبی صلى الله عليه وآله قال فجائه الرجل وهو خائف يظن ان يكون قد نزل فيه شیء يسوؤه فی استنجائه بالماء فقال له هل عملت فی يومك هذا شيئاً فقال نعم يا رسول الله انی والله ما حملنی على الاستنجاء بالماء الا انی اكلت طعاماً فلان بطنی فلم تغن عنی الحجارة شيئا فاستنجيت بالماء

فقال له رسول الله ﷺ هنيئاً لك فان الله عزوجل قد انزل فيك آية فابشر ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين فكنت اول من صنع هذا واول التوابين و اول المتطهرين.

والى هذا ينظر قول ابيعبدالله عليه السلام جرت السنة فى الاستنجاء بثلثة احجار ابكار ويتبع بالماء ولما حققناه قال آية الله قدس سره فى كرة فى شروط الاستجمار الثانى عدم التعدى فلو تعدى المخرج وجب الماء وهو احد قولى الشافعى وفى الاخر لايشترط فان الخروج لاينفك عنه غالبا انتهى فان اول قولى الشافعى الذى اختاره اعتبار عدم التعدى اصلا فانه علل شمول الحكم لصورة التعدى لانه الغالب ومختار العلامة قدس سره هو القول الاول وفى النهاية صرح بهذا قال واما الغائط فان تعدى المخرج تعين الماء سواء انتشر اكثر من القدر المعتاد اولا الى ان قال و نعنى بالمخرج الحواشى فما جاوزها متعد انتهى والحاشية هو الطرف وهو الذى يخرج منه فالمخرج عرفاً اوسع من نفس الحاشية الا ان الحكم مقصور عليها.

والحاصل ان للغائط ثلاث حالات اعتدال وافراط وتفريط والتعدى عن الحاشية انما هو فيما كان ليناً جداً واما اذا كان يابساً جداً كالبعرة فلايتلطخ به الحاشية فلايجب فيه الاستنجاء وفى صورة الاعتدال يختص الحواشى بالانفعال الى المخرج الحقيقى وحيث كان اللين الخارج عن الاعتدال غير شائع فلايدل الدليل الدال على الاجتزاء بالاستجمار الاعلى العفو عن نفس الحاشية قال فى النهاية بعد العبارة المتقدمة الاولى لان الاصل ازالة النجاسة بالماء بحيث لايبقى عين و لا اثر والاستجمار فى المحل المعتاد رخصة لاجل المشقة الحاصلة من تكرر الغسل مع تكرر النجاسة اما مالايتكثر فيه حصول النجاسة فانه باق على اصالة الغسل انتهى .

اما الاكتفاء بغير الماء فالاخبار الصحيحة الصريحة بل نفس الحكم بلغ من الوضوح مثابة استغنى عن الدليل وانما الاشكال فى انه هل يعتبر كون مايمسح به ثلاثة اوالواجب انما هو تعدد المسح وكونه ثلاثة وان كان مايمسح به شيئاً واحداً اولايعتبر التعدد فى المسح ايضاً وانما الواجب ما تزول به العين اولا يعتبر الازوال العين ولامدخلية للمزيل فى المقام لان النجاسة الحكمية لاتزول بحال وانما الزائل

هو العين ولامدخل لمزيل فی زوالها وجوه من اعتبار ثلثة احجار فی العفو فيقتصر فيه على مورد النص ومن ان مثل هذه العبارة فی مثل المقام لا دلالة لها على اعتبار التعدد الا فی المسح كما فی قولك اضربه ثلاثة اسواط و ان انفصال ما نمسح به عن آخر لا يعقل ان يكون له مدخلية الا اذا اوجب الاتصال ضعفاً اوالانفصال قوة .

ومن المعلوم فی الشرع عدمهما فی المقام وان الواحد يجزی لمسحة واحدة مثلثة وكذا الواحد ضرورة عدم الفرق ولحديث المسحات فان الاقتصار عليها فی مقام البيان وعدم التعرض لما يمسح به يكشف عن الغاء جميع الخصوصيات ويكشف هذا عن ان المراد بالاحجار ايضاً ذلك .

وبما حققنا ظهر مافی الروض من انه لامنافاة بين المسح بثلثة احجار وبين المسح بثلث مسحات بخلاف المسحات بالواحد فانه لايصدق عليها المسح بثلاثة احجار انتهى فان عدم المنافاة بين الاطلاق والتقييد بمعنى عدم معارضة المطلق للمقيد واضح لكن الاستدلال مبنی على كون التعبير بثلاث مسحات بدل عن التعبير بثلاثة احجار فانه فی مقام البيان وان الالتزام بان الحجر الواحد العظيم اذا كان فی العظم كالجبل وبلغ كل من ابعاده فراسخ لايكفی للاستنجاء عن ساحة العقلاء بمراحل .

ومن ان تعدد المسح ايضاً لايستفاد من مثل العبارة كقولك لابد لهذا المريض من الاسهال ثلاث مرات او انه وقع له الاسهال ثلاث مرات فانه ليس مجازاً فلعل الغرض ضبط مقدار ما يمسح به وانه ينبغی ان يكون كافياً لثلاث دفعات على وجه الاستظهار وان الغرض زوال العين وقد حصل واعتبار المسح مع حصول الطهارة لامعنى له ولقوله عليه السلام ينقی مائمة ومن ان اعتبار المسح بعد زوال العين بنفسها ليس الا كاعتبار امرار حجر بعد المسح باخر مع زوال العين به ولقوله عليه السلام ينقی مائمة .

وقوله يذهب الغائط والاوفق بالادلة هو الاخير لكن لم نعثر له على قائل وفی المختلف لو استعمل ذو الجهات الثلث قال الشيخ ره اجزء عند بعض اصحابنا و الاحوط اعتبار العدد والحق عندی الاول وهو اختيار ابن البراج .

لنا ان المراد ثلاث مسحات بحجر كما لو قيل اضربه عشرة اسواط فان المراد

عشر ضربات بسوط ولان المقصودازالة النجاسة وقد حصل ولانها لوانفصلت اجزئت فكذامع الاتصال واى عاقل يفرق بين الحجر متصلا بغيره ومنفصلا ولان ثلاثة لواستجمروا بهذا الحجر لاجزء كل واحد من حجر والامر بالعدد قدبينا المراد منه .

مسئلة قال الشيخ ره اذا طهر المحل بدون الثلاثة استعمل الثلثة سنة وكذاقال ابن حمزة وقال فى المبسوط استعمال الثلاثة عبادة ونقل ابن ادريس عن المفيد الاقتصار على الواحد لو نقى المحل به واوجب ابن ادريس استعمال الثلاثة وان نقى بدونها والوجه اختيار الشيخ ره ان قصد الاستحباب كما ذهب اليه المفيد ره .

لنا ان القصد ازالة النجاسة وقد حصل فلايجب الزائد ولان الزائد لايفيد تطهيرا لان الطهارة قدحصلت بالازالة لعين النجاسة الحاصلة بالحجر الاول فلامعنى لا يجاب الزائد لما تقدم في حديث ابن المغيرة عن ابى الحسن عليه السلام و قد سئله هل للاستنجاء حد فقال لاينقى مائمة .

احتج ابن ادريس بان اصحابنا خيروا بين الماء وثلاثة احجار فلايجزى الاقل وبمارواه فى الصحيح عن ابى جعفر عليه السلام قال جرت السنة فى اثر الغائط بثلثة احجار بان يمسح العجان ولايغسله .

والجواب ان ذلك بناء على الغالب من ان الازالة انما تحصل بالثلاثة امامع فرض حصولها بالاقل فنمنع الوجوب و الحديث لايدل على الوجوب فيما يحصل معه النقاء ويؤيده مارواه بعض اصحابنا رفعه الى ابى عبدالله عليه السلام قال جرت السنة فى الاستنجاء بثلاثة احجار ابكار وتتبع بالماء ولاريب فى ان الاتباع بالماء ليس واجباً فيما لم يتعد المحل انتهى ويلزم القائل بعدم وجوب رعاية الانفصال بل عدم وجوب التعدد فى المسح استناداً الى العلم بان المسح انما هو للتوصل الى ازالة العين ولهذا لايفرق ايضاً بين ان يكون ما يمسح به حجراً اوغيره الاكتفاء بزوال العين ولو بنفسها من غير مزيل لامكان تنزيل ماورد من الامر بالازالة على الغالب من عدم الزوال الا بمزيل كما نزل ثلث مسحات على ذلك بل نقول يدل على عدم اعتبار المزيل فى حصول الطهارة جميع مااستدل به على ما اختاره تبعاً للشيخ ره والمفيد قدس سره .

فاول ما استدل به ان القصد ازالة النجاسة وقدحصل فلا يجب الزايد فنقول انكان الغرض من ازالةالنجاسةازالةالاثر ای النجاسة الحكمية فحصولها فی المقيس عليه و هو المسح بالثلثة او ثلاث مسحات غير ثابت لاحتمال العفو كما فی غسالة الاستنجاء على المختار بل هو الحق فی المقام ايضاً وعلى تقدير حصولها فيه فلا نعلم حصولها بالمسحة الواحدة.

وانما المعلوم المشاهد زوال العين وانكان الغرض ازالةالعين فهذا امر يمكن الاطلاع عليه وحصو لها فی المقامين على نسق واحد معلوم لكن اذا ثبت ان الغرض من المسح ليس الاهذا المعنى فلابد من الاكتفاء بزوالها بنفسها ايضاً لان المقصود من مزيل انماهو الزوال والمفروض حصوله فلاحاجة الى الاتيان بالسبب بعد حصول المسبب بسبب آخر.

والثانی من الادلة ان الزايد لايفيد تطهيراً لان الطهارة قدحصلت بالازالة لعين النجاسة الحاصلة بالحجر الاول الى آخر ماتقدم ومحصل هذا الدليل ان مقتضى روايه ابن المغيرة ان المطلب انماهو النقاء وتحصيل الحاصل محال فاذا فرض حصوله بالواحدة فالزايد لايعقل وجوبه فی مرحلة التطهير لاستحالة حصول الطهارة ای النقاء به والفرق بين هذا وما تقدم ان الاول يتم مع قطع النظر عن ملاحظة الرواية بخلاف الثانی فان محصل الاول ان كون هذا حكماً وضعياً لاتكليفياً معلوم فانه اجتزاء بما ليس مطهرا تحقيقاً كالتيمم غاية الامر انه ارفاق محض لا اعذار فحيث انه توصلى صرف قطعاً ولا اثر له الا بازالة العين بالوجدان اكتفينا بكل ما يترتب عليه هذا الاثر والدليل الثانی اوضح حيث ان محصله الاستناد الى الرواية فی ان المطلوب انما هو النقاء ولا نظر للشارع الى ما يحصل به كی يعتبر به حدا من حيث الكمية والكيفية فالطهارة المطلوبة تحصل بزوال العين المعبر عنه بالنقاء بل هو هو فنقول انه حيث ثبت بالرواية انه لاحد للاستنجاء بل يكتفی المستنجی بالنقاء فلافرق بين ان يحصل بنفسه او بمزيل.

ان قلت ان هذا يستلزم الاكتفاء فی البول ايضاً بزوال العين.

قلت ان الاثر وهو النجاسة الحكمية لايزول الا بالماء ولهذا اعتبر الشارع غسل الذكر دون مخرج الغائط والمسح لا يزول به الا العين فلااثر للمسح الا ذلك و بعد

حصوله لاوجه لاعتباره .

و من الغريب ماعن قطب الدين الرازی تلميذ آية الله قدس سره انه قال ای عاقل يحكم علی الحجر الواحد انه ثلاثة انتهی فهل يتوهم من له ادنی مسكة ان آية الله ادعی ان الواحد ثلاثة وای عاقل يحتمل وقوع التناقض من الشارع فمقصوده ان الحجر حال اتصال اجزائه لا ينفعل شیء منها بانفعال الاخر و لا يسقط بالاتصال بالمنفعل عن التاثير ولهذا يجوز للغير الاستنجاء بالجزء الاخر وليس عدم الاكتفاء بهذا الجزء حال الاتصال بعنوان العبادة وانما هو وضع صرف فمرجعه الی ان هذا الجزء مع كونه طاهراً مطهراً شرعاً ليس مطهراً.

والحاصل ان تاثير جزء من الحجر فی التطهير ليس مسقطاً للجزء الاخر عن كونه مؤثراً شرعاً ولهذا يكتفی بالمسح بذلك الجزء الطاهر قبل الانفصال شخص آخر غير من مسح بذلك الجزء فعدم تأثيره فی ذلك الشخص تخلف للمعلول عن علته لعدم المانع ووجود المقتضی وعدم فقدان شرط وفی روض الجنان بعد ماذكر مافی المختلف من الادلة قال وفی الكل نظر .

اما الاول فلانه ليس بين المشبه والمشبه به تطابق فان قوله عليه‌السلام جرت السنة بثلثة احجار و نظائرها لا يطابق اضربه ثلاثة اسواط بل اضربه بثلثة اسواط وفرق بين الصفتين اذ لو كان كذلك لمنع ان المراد به ضربات بسوط .

وقوله ان المقصود حصول ازالة النجاسة ان اراد ازالتها علی الوجه المعتبر شرعاً فمسلم لكنه محل النزاع لعدم تحقق زواله شرعا او مطلقا فهو ممنوع لانها حكم شرعی فيتوقف زوالها علی الاذن الشرعی و قياس الاتصال علی الانفصال استبعاد غير مسموع مع انه لا ملازمة بينهما فان حكم الشارع باجزاء الشیء فی حال لايقتضی اجزائها فی كل حال والفرق بين استجمار واحد بالحجر واستعمال الواحد به واضح بصدق العدد عليه كما قال العلامة قطب الدين الرازی تلميذ المصنف ای عاقل يحكم علی الحجر الواحد انه ثلاثة انتهی وظهر مافی جميع كلماته مما تقدم.

اما الاول فلان ماذكره من الفرق بين الصيغتين فی نهاية الجودة حيث ان الباء

اذا دخلت على الاسواط كانت للاستعانة فلايراد بها الانفس الاسواط لاعدد الضرب به الآ ان قوله ﷺ جرت السنة بثلاثة احجار ليس من هذا القبيل فان السوط آلة الضرب كما ان الحجر آلة للمسح لا لجريان السنة نعم لوكان المأمور به المسح بثلثة احجار كان له ظهور فى نفسه ولم يكن من قبيل اضربه عشرة اسواط و لوكان يتمسك بقول النبى صلى اللّٰه عليه وآله اذاذهب احدكم الى الغائط فليذهب معه بثلثة احجار يستطيب بها فانها تجزى عنه وقول سلمان رضى اللّٰه عنه نهانا رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وآله ان نستنجى باقل من ثلثة احجار كان له وجه لكن ماذكره آية اللّٰه قدس سره انماهو فى خصوص جرت السنة بثلاثة احجار وهو لايأبى عن المعنى الذى احتمله

واما الثانى فلانا نقول ان مقتضى رواية ابن المغيرة ان المطلوب فى الاستنجاء انماهو النقاء وان الشخص ليس مكلفا الا به وذلك النقاء الذى هو المطلوب فى الاستنجاء الذى يكتفى به المكلف ليس الا زوال العين فان الاثر لا يعلم بزواله الا الشارع فالسائل فى الحقيقة سئل عما يكفى فى تحصيل ما اراده الشارع من زوال الاثر تحقيقا اوتنزيلا فجعل له ضابطاً محسوسا وهو النقاء فقال ؑ ليس عليك الا تحصيل النقاء باى وجه كان ومرجعه الى ان زوال العين بما اعتبر الشارع الازالة به لاينفك عن زوال الاثر تحقيقاً اوتنزيلا عفواً .

واما الثالث فلما عرفت من انه ليس استبعاداً ومثل آية اللّٰه قدس سره اجل من ان يعرض عن الدليل بمجرد الاستبعاد بل انما هو استناد الى انه مستلزم للتناقص وهو ان الطاهر المطهر ليس مطهراً فلا مانع من ان يحكم الشارع بسراية النجاسة الى جميع اجزاء الحجر ولا من ان يحكم بسقوط جميع اجزائه عن الموثرية فى التطهير ولكنه حكم ببقائها على الطهارة والمطهرية ومع ذلك لايمكن عدم الاجتزاء به فى مرحلة التطهير لان معناه انه ليس مطهراً وقد ثبت انه مطهر.

واما الرابع ففيه انه ليس تكليفاً كى يتوهم الاجتزاء بالنسبة الى كل واحد لصدق العدد والامتثال للامر الوارد بالثلثة وانما هو وضع صرف و لهذا صرح آية اللّٰه قدس سره فى كتبه بعدم تعقل الفرق فى مقام التطهير والافلو كان تكليفا وجوبياً اواستحبابياً

فلامانع منه كمافي رمي الجمار في الحج وحيث خفي مراده على بعض الاواخر صدر منه بالنسبة الى آية الله قدس سره ماعهدته عليه والوقت اشرف من التعرض لبيان فساده وفي المنتهى بعدما اختار الاجتزاء بذي الشعب .

لنا انه استجمر ثلثاً فاجزأ كما لو تعدد حساً ولانه لو فصله لجاز استعماله اجماعاً ولافرق بينهما الا الفصل ولا اثر له في التطهير ولانه لو استجمر به ثلثة يحصل بكل واحد منهم مسحة وقام مقام ثلاثة احجار فكذلك في الواحد ولان الواجب التطهير وهو انما يحصل بعدد المسحات دون الاحجار كما يقال ضربته ثلاثة اسواط اي ثلاث ضربات بسوط واحد لان معناه معقول والمراد معلوم ولهذا لم نقتصر على لفظة الاحجار بل جوزنا استعمال الخشب والخزف وغيرهما انتهى .

وفي التذكرة الواجب ثلث مسحات اما بثلثة احجار اومافي معناه اوباحرف من واحد وبه قال الشافعي واسحق وابو ثور لان النبي صلى الله عليه و آله قال فليمسح ثلث مسحات ولانه المقصود واختلاف الالة لااعتبار به ولانه يجوز لغيره ولانه بعد غسله وتجفيفه يجزي انتهى .

ومحصل مافي المنتهى ان الفصل تاثير في التطهير امامن حيث كون الاصل موجبا للنجاسة واما من حيث سقوطه عن المطهرية لان عدم ترتب المعلول على علة لابدان يستند الى تغير فيها ضرورة استحالة تخلف المعلول عن العلة بعد تماميتها فبعدماتبين اما اتصال جزء من الحجر بالجزء الاخر المنفعل لا اثر له في الطهارة و انه على ماكان لعدم السراية الافي الماء ومابمنزلته فلايعقل ان يتخلف عنه ماكان يترتب عليه من هذه الحيثية .

فالحاصل ان مرحلة الطهارة والمطهرية اجنبية عن الاتصال بالمنفصل والانفصال في مثل الحجر اجماعاً بل بالضرورة من الدين فهل يخفى على احد من المسلمين ان يتنجس جزء من الحائط او الارض لاربط له بالجزء الاخر وان مالم تصبه النجاسة لم يختلف حاله في مرحلة الطهارة بالاتصال بالمنفصل وهذا من الوضوح بمكان كاجتماع الشخص مع آخر محدث في عدم سراية حدثه اليه ومحاذاته مع نجس اومتنجس اورؤيته له فهل يخفى على

ذيمسكة ان مثل هذه الخصوصيات اجنبية عن مرحلة الطهارة في دين الاسلام امهل يخفى على عاقل الفرق بين الاستبعاد والقياس والاستحسان وبين استشكاف المجهول الشرعي مماثبت بالضرورة من الدين فانه علم باليقين من الدين ان كل يابس زكي وانما في الجزء من الارض من الطهارة لايضعف ولايزول بانفعال جزئه الاخر وان المنفصل كما لا يتوهم تغير حاله بانفصال ما انفصل منه فكذا المتصل فانه من قبيل توهم انفعال ماء كوز من جهة ملاقاة ماء كوز آخر للنجاسة وسقوط احدهما عن المطهرية من جهة محاذاته او اتصال كوزه بكوز الاخر هذا محصل دليله الاول.

و محصل دليله الثاني انه لو كان اتصال الجزء الطاهر بالمنفعل قادحاً في مطهريته لما جاز لاحد ان يستنجي به بمعنى انه لم يكن له تأثير في الاستنجاء مطلقا مع ان الحجر الواحد يكتفى به ثلثة في مسحة بان يمسح به كل واحد بشعبة فالواحد يعمل عمل ثلثة احجار بالنسبة الى ثلثة اشخاص فاذا ثبت بقاء الجزء المتصل بالمنفصل على مطهريته وانه لافرق بينه وبين الحجر الاخر في التأثير فلايعقل عدم تأثيره فيما اثر فيه الجزء المتصل به كما ان تأثير ما انفصل عنه في المخرج لايمنع من تأثير الاخر وليس حال انفعال الجزء المتصل بالاستنجاء الا كحال انفعاله بالغير فانه ليس قادحاً في تاثيره قطعاً.

و نجاسة الاستنجاء ربما تكون اخف من غيره مع ان الاستنجاء من حيث التأثير لا فرق فيه بين الاشخاص و قد عرفت ان التأثير بالنسبة الى الغير بحاله و محصل الدليل الثالث انه لااشكال في ان المسح ليس مطلوباً بالذات في هذا المقام كي يتوهم انه لامانع من ان يجب على الشخص المسح بثلثة بل انما المطلوب اثره وهو الطهارة و لو تنزيلا او تحقيقاً والمؤثر في المخرج انما هو المسح ويختلف اثره باختلافه كيفاً وكماً.

واما ما يمسح به فمجرد تعدده لايعقل ان يكون له دخل في الازالة فان الشارع ولو تصرف في الاسباب والمسببات وجعل النجس مؤثراً فيما يلاقيه وجعل الماء مزيلا لاثره وكلاهما حكمان شرعيان والمرجع فيهما الشارع ولاسبيل للعقل الى الاطلاع

علی جهاتهما کغیرهما من الاحکام الاان احکام الاسباب ای لوازمها بعد ثبوت کونها اسباباً لایعقل التصرف فیهافان نفی اللازم عن الملزوم کسلب الشیء عن نفسه لامسرح التعبد فیه فنقول انه لامسرح للعقل فی ادراك نجاسة النجاسات ومنجسیتها.

ولکن لا یعقل اجتماع المثلین فلاینفعل ماانفعل بنجاسته بتلك النجاسة ولااثر لها بعد تاثیرها وای عاقل یتمسك باطلاق مادل علی ان النجس منجس علی انفعال المنفعل بکل ملاقاة وان وقعت مرة بعداخری الی مالایتناهی ووجوب غسله مرة بعداخری علی وفق مرات الملاقاة استناداً الی اطلاق الامر بالغسل عند ملاقاة النجاسة وهل یخفی علی ذی مسکة ان هذالیس تعبداً بالدلیل بل انما هوجهل بالضروریات ان لم یکن تجاهلا.

والحاصل ان کون اصل الحکم تعبدیاً لامسرح للعقل فیه وفی جهاته مما لاخلاف فیه حتی بین المخالفین القائلین بالاقیسة والمستبدین بالاراء السخیفة المعرضین عن اهل الذکر عليهم‌السلام الاان مقصود آیة الله قدس سره ان علیة العلة جهة فی ذاتها و کون بعض العلل متصلا بالاخر الموجب للوحدة العرفیة و کونه منفصلا عنه الموجب لصدق التعدد عرفاً سواء فیها فی ذات العلة من التأثیر فاذا تکرر وصول العلة الی المحل حصل مایتوقف علی تکرر وصوله فان تأثیر العلة انما هو علی هذه الکیفیة کمافی النار بالنسبة الی الاحراق ومجرد عدم صدق التعدد علی العلل امر لامدخل له فی تأثیر العلة فانه اعتبار منتزع من الفصل والوصل .

ومن المعلوم ان الوصل لیس قادحاً فی التأثیر فبعد ما علمنا المراد بالمسح بالاحجار وانه تحصیل نظافة المحل وصح ارادة تکرر المسح من هذه العبارة فنفهم منها هذا المعنی بهذه القرینة کمافی ثلاثة اسواط ومما یکشف عن ان المرادمعلوم وان هذا المعنی بالنسبة الی هذه العبارة معقول انالم نقتصر علی الاحجار وماورد فی سائر الاخبار بل لم نستشکل فی التعدی الی غیر ماوردفان هذا انمایجوزحیث علمنابان المراد تکرر المسحات ولانظر الی خصوصیات مایمسح به هذامحصل ما فی المنتهی .

واما مافی التذکرة فمحصله انه تمسك اولا بقول النبی صلى‌الله‌عليه‌وآله وکون الروایة عامیة لاینافی الاعتماد علیها من جهة القرائن المفیدة للوثوق الاتری اجماع الفرقة

على العمل برواية بعض من لااشكال فى فساد عقيدته بل امرونا عليهم السلام بالاخذ برواية بعض هؤلاء وترك آرائهم والعلامة والشهيد قدس الله ضريحهما اعرفان بما دعا هما على الاعتماد على هذه الرواية حتى انهما نسبا هذا القول الى النبى صلى الله عليه وآله من غير ان يرويانه عن الغير ومثل هذا لايجوز الا بعدم الجز بالصدور اوما بمنزلته و الاعتراض عليهما بان الرواية عامية لايخلو عن شناعة فان هذا بديهى وطريقتهما فى العمل بالروايات ايضاً واضحة و اضعف من هذا توهم عدم المنافاة بينه وبين مادل على اعتبار التعدد فى الالة لانهما معنيان مختلفان لامنافاة بينهما فان هذا مبنى على كون ثلث مسحات عبارة اخرى عن ثلاثة احجار والافلاوجه للعدول مع تكفل الاحجار بالجهتين ثم استند الى ان المقصود المسح والحجر آلة ولا مدخل فى التأثير الاوصول العلة الى المحل .

واماصدق التعدد على الالة وعدمه حال الوصول مع عدم اختلاف حال الواصل ولاكيفية وصوله ولاكميته فلايعقل مدخليته ثم قال ان تأثيره فى الغير يكشف عن بقاء عليته وتخلف المعلول عن العلة مستحيل ثم اوضح هذا بانه بعد الغسل والتجفيف صالح لان يمسح به .

ومن المعلوم ان الغسل انما هو لازالة النجاسة عن الجزء الملاقى وغسل جزء من الحجارة لايؤثر فى الجزء الاخر الباقى على يبوسته وليس حاله الاكحال الحجر الاخر فحيث لم يختلف حال مالم يغسله به بغسل ماغيره فجواز المسح به بعد غسله لايمكن ان يكون مستنداً الى الغسل فثبت انه لم يزل بالمسح و مما حققنا ظهر ان القطع بعدم مدخلية تعدد الالة مستند الى بعض الاحكام الشرعية الثابتة بضرورة الدين لامن اتفاق آراء الاساطين فى هذه المسئلة فان ذهاب جماعة الى هذا المذهب مما لايخفى على احد وهل ينبغى ان يقال ان عهدة القطع بالغاء خصوصية التعدد على مدعيه فان القطع مع كون الخلاف معروفاً فى المسئلة بعيد الحصول فان المدعى خرج عن عهدة دعويه واقام عليها البراهين القاطعة وانها ها الى الضرورة بادلة مختلفة واطوارشتى ولم يتوسل بشخص لان يتعهد اقامة الدليل على دعواه وان

يخرج عن عهدتها كى يعتذر بان الخلاف معروف فالقطع بعيد مع ان محصل كلام العلامة قدس سره ان مااشتهرمن اعتبارالتثليث ناش عن الجمود على ما يترائى من اللفظ والافبعد التامل لايحتاج الغاء الخصوصية الىدليل بلانماهوضرورى لايكفى فىالعلم بفساده مجرد كون الشخص عاقلا وكيف يستبعد حصول القطع لملتفت الى غفلة جماعة المتصدى لتنبيههم من جهة كون هؤلاء فى غفلة عما يراه من ضرورة بقاء الجزءالمتصل على تأثيره فى التطهير المنافى لعدمالاكتفاء به فى هذه المرحلة

وبما حققنا تبين انه معالعدم اى عدم التعدىيكفى المسح الموجب للازالة مطلقاباىشىء كانلاالزوال بنفسه لعدم قائل به مع ان الاصل عدم العفو الامعكون الزوال بمزيل وكونه مسحا نعم الادلة قاصرة عن افادة هذاوالمعنىكماعرفتويكفى فى الحكم الاصل والاجماعلوثبت .

ويستحبالاثنان للنص والمسح بنجساومتنجس تسرىنجاسته الى المخرج يوجب انفعالا غير معفو عنه و اليه يرجع اعتبار البكارة لقوله عليه‌السلام ينقى ما ثمة فانه صريح فى عدم اعتبار شىء فى الاستنجاء الا النقاء و قوله عليه‌السلام فىمقام البيان يغسل ذكرهويذهب الغائط وقديناقش فى الاول بانالظاهرانموردالسؤال الاستنجاء بالماء حيث ان المتعارف بعدزمان الصحابةوالتابعين انما هو هذاالنحو والاستجمار كاننادراً وجوداً بل استعمالا فيصرف المطلق عنه الى غيره الذى هوالفرد الشايع .

وفيه ان ندرة الوجود لااثرلها والاستعمال ليس فى الاستجمار ولافى الغسل بالماء فانهما كساير الخصوصيات انحاء للاستنجاء بل مجرد اختلاف ما يستنجى بـه لا يوجب اختلاف خصوصيات الاستنجاء كاختلاف كون الالة حجراً اوخشباً فلا معنى لدعوى ندرة الاستعمال مع انهما على تقدير التسليم يوجبان الانصراف الى الاستجمارحيث ان الشايع فىزمان الجاهلية الىزمان انقراض التابعينكان هو الاستجمارومجرد شيوع الغسل فى زمان يسير متصل بتلك القرون لايوجب تغيير معنى اللفظ .

معانهذهالدعوى يكذبهامافى بعض الروايات من ان الناس كانوا يستنجون

ثم احدث الوضوء فانها تدل على ان الاستنجاء بقول مطلق كان عبارة عن الاستجمار وان الاستنجاء بالماء كان يعبر عنه بالوضوء وبان النقاء هنا وان كان لغة النظافة التى هى صفة المحل لكن استناده هنا الى مافى المحل قرينة على ارادة الازالة وعدم الموصول يقتضى ظهوره فى زوال جميع ما فى المحل حتى الاثر الذى هو من الاجزاء وذلك لايكون الافى الغسل بالماء .

وفيه ان النقاء بالاستجمار وزوال العين به لاينافى بقاء مالايعتد بدفانه غير باق حقيقة و ان لم يكن كذلك تحقيقاً ضرورة عدم المنافاة بين وجود الشىء تحقيقاً و كونه معدوماً عرفاً حقيقة كما عرفته فى بقاء اللون اذا كان من بقاء الاجزاء ونفوذها فى جسم آخر ولهذا لم يتأمل احد فى انه لابد فى مخرج الغائط من الزوال كغيره من سائر ماينفعل وان الحكم بالطهارة موقوف على صدق النقاء .

وبالجملة فوجوب ازالة جميع ما فى المحل مما لاخلاف فيه غاية الامر ان الازالة بالحجر انما هى بهذه الكيفية فان هذا المناقش ايضا ممن يعتبر زوال تمام العين عن المحل وكيف لامع ان الاستنجاء لايصدق الابذلك مع انه لاميزان يرجع اليه فى الاستنجاء الاذلك فلاحاجة فى اعتبار ازالة تمام العين الى هذا التكلف مع ان كلمة مافى الرواية موصوفة لاموصولة وعلى تقدير العموم فليس مافى المحل افرادا للموصولة بل انماهى اجزاء لمايعد للاتصال وكونها من جنس واحد شيئا واحداً كما عرفته فى الماء.

و بالجملة فاعتبار زوال جميع ما فى المحل مما لا اشكال فيه وليس استفادة هذا المعنى متوقفا على اسناد النقاء الى ما يفيد العموم بل يكفى فيه اسناده الى المحل ضرورة ان النقاء خلو المحل عن النجاسة وهذا لايصدق الا بزوال تمام ما فيه عنه وبان الظاهر ان الريح المسئول عنه هو الباقى فى المحل بشهادة وجوده فى اليد والافلايمكن استشمام المحل ولايكون ذلك الافى الغسل اذمع المسح لايوجد فى اليد شىء .

و فيه انه لاملازمة بين وجود الريح فى اليد و وجوده فى المخرج لان اليد

بملاقاة الغائط تکسب الرائحة نعم یمکن الاطلاع علی بقاء الریح فی المحل من اکتساب مایلاقیه بعد الاستنجاء کاللباس والیداذالاقته بعدالاستنجاء فمن مس المخرج بعد الاستنجاء و وجد ریحاً یعلم انه من المحل مع ان استشمام الغیر ایضاً میسور ولامانع منه شرعاً ایضاً فی کثیر من الموارد کغیر الممیز والزوجین و بان المراد من النقاء اما زوال العین و اما زوال الاثر فعلی الاول لا یصح تحدید الاستنجاء به وعلی الثانی لایصح تحدید الاستجمار به فتعین ارادة احدهما ولیس الاالاستنجاء بالماء.

اما للاتفاق علی ارادته وان اختلفوا فی ارادة الاعم منه واما لان ارادة خصوص الاستجمار من لفظ الاستنجاء فی غایة الندرة و اما لان وجود الریح فی المحل بعد الاستجمار لایعلم الامن جهة العلم ببقاء الاجزاء اللطیفة وهی اولی بالسئوال عن انها تقدح فی الطهارة ام لا من الریح و (ح) فیکون السئوال عن خصوص الریح قرینة علی ارادة الغسل بالماء الذی لایبقی معه فی بعض الاوقات الاالریح بشهادة الریح الموجودة فی الید.

وفیه ان زوال العین والاثر لیسا معنیین للنقاء وانما للنقاء معنی واحد فالنقاء الشرعی زوال النجاسة الحکمیة تحقیقا اوعفوا والنقاء العرفی زوال العین رأساً بحیث لایبقی منها شیء تحقیقا اوعرفاً حقیقة فالنقاء بالاستجمار لاینافی بقاء الاثر بخلاف النقاء بالماء وماذکروا من القرائن علی ارادة الاستنجاء بالماء واضح الفساد فان الاتفاق علی الارادة علی تقدیره لاحجیة فیه مع ان المتتبع لا یخفی علیه اتفاق الاساطین علی التعمیم کما یظهر من استنادهم الی الحسنة فی احکام الاستجمار و قد عرفت حال بقیة القرائن .

ومن الغریب ان هذا المناقش ره تصدی بعد تسلیم الدلالة للقدح فیها من حیث المعارضة بمادل علی وجوب الثلاثة ومعارضة النص والظاهر ماکنا نحتملها.

واعجب من هذا توهم ان المقصود نفی التحدید فی الطرف الزاید علی الثلاثة اذالم یبق بها فان الثلاثة علی مذهب من توهم اعتبارها تحدید تام لا یجوز الاقتصار علی اقل منها ولا یجب التعدی الی الاکثر فهو تحدید فی الطرف الزائد والا ففی

الاقل لاحدله فبين من يكتفى باقل مراتب المسح وبين من يعتبر الزائد ويجعل له حداً وهو الثلاثة وانما الاقتصار الى الاكثر حيث بقيت العين لتحصيل عنوان الاستنجاء لان زوال العين حد بل انما هو لتحصيل النقاء الذى هو الموضوع وفرق بين الموضوع وحدوده فكون الموضوع هو الاستنجاء الذى لا يتحقق الا بالنقاء لا اشكال فيه فانه من البديهيات فالامام عليه السلام اشار الى عدم وجود حد للاستنجاء بقوله عليه السلام ينقى فان معناه ان المطلوب ليس الا الاستنجاء الذى لا يتوقف الا على النقاء ويناقش فى الثانى بان المسؤل عنه انما هو الاستنجاء بالماء فان الوضوء معناه الغسل بالماء ولا يشمل الاستجمار.

واستشهد على ذلك برواية يونس بن يعقوب المتقدمة ثم قال فالمراد ذهاب الغائط بالماء وانما عبر فيه بالاذهاب فى الذكر بالغسل للاستهجان بذكر الدبر دون الذكر كما لا يخفى وان اللازم فى تطهير المخرج هو الاذهاب عيناً واثراً دون مجرد الغسل المجامع لبقاء الاثر اوللتوسع فى العبارة.

وبالجملة فليس فى العدول عن الغسل الى الاذهاب ظهور فى ارادة الاذهاب ولو بالاستجمار ولو بحجر واحد بحيث يزاحم ظهور لفظ الوضوء فى ارادة التنظيف بالماء مع ان المزاحمة كافية فى سقوط الاستدلال وفيه ان كون الوضوء عبارة عن الغسل وتحصيل النظافة به مما لا اشكال فيه واعتبار كون ما يغسل به ماء اعتبار حكمى لا موضوعى ولا حاجة الى التشبث برواية يونس.

ولكن المراد انما هو وضوء الصلوة لا الاستنجاء حيث ان افتراض الله تعالى عندهم عبارة عن الذكر فى الكتاب العزيز حيث يطلق كما ان السنة عند الاطلاق تنصرف الى ماسنه النبى صلى الله عليه وآله وليس هذا الا الوضوء للصلوة مع ان بيان وضوء الصلوة و تخصيصه بالتعبير عنه بالوضوء فى الجواب قرينة على ذلك و ذكر الاستنجاء انما هو من باب المقدمة مع انه لو كان السؤال عن الاستنجاء بالماء فلابد ان يكون الغرض استكشاف ان له حداً ام لا كما فى رواية ابن المغيرة والا فحقيقة الغسل بالماء لا معنى للسؤال عنه.

والجواب عن هذاالسئوال مافی روایة ابن المغیرة وهو قوله عليه السلام ینقی ما ثمة و ما یفید فائدته لا التفصیل بین المخرجین بتخصیص احدهما بالغسل و الاخر بالاذهاب فانه لوکان الغرض الاکتفاء بالغسل المزیل للعین بالکلیة لقال یذهب ما هناك بالماء و ما یفید هذا المعنی فان تخصیص احدهما بالغسل واعتبارالاذهاب فی الاخروالاضراب عما اعتبره فیصاحبه لاوجهله الا اختلافهما فی الحکم .

وعرفت مما بینا ان ترکذکر الدبر لایتوقفعلی التعبیر بالاذهاب بـل یقول بغسلهما او یذهبهما بالغسل و هکذا و ما ذکره من اعتبار زوال الاثـر لا اختصاص للغائط به بل هو مشترك و لهذا ورد فیما دلعلی اعتبار المرتین فی البولاناحدهما لازالة العین والاخر لازالة الاثروالتفنن انمایجوز اذالمیکنمنافیاللمقصود .

ویدل علی عدم اعتبار امر زائد علی الطهارة الاخبار الاخر المتکفلة للبیان الخالیة عن ذلك مع ان مادل علی اعتبار البکارة ضعیفة بلنقولان البکارة لیست لها حقیقة شرعیة و لاماهیة مخترعة والبکارة العرفیة فی حجر الاستنجاء انما هو بقائه علی ما کان علیه اولامن الصلوح للتطهیر الذی لایتوقف الاعلی کونه مزیلا للنجاسة فما کان منفعلا بالاستنجاءاو بغیرهبحیث تسری نجاسته الی المحلخروجه عما کان صالحا لهمن التطهیرمعلومماداممادام کذلكوبعد التطهیر یعود الیبکارته .

والحاصلانعدمصلوح المنفعل اونجسالعینالذین تسرینجاستهماالیالمحل المتطهر بهما ضروری فما کان طاهرا فی نفسه کان بکرا الی ان انفعل فخرج عن البکارة وهذا هو السر فی خلوغیرهذه الروایةعنهذاالقیدفانهذالیسالاکاعتبار عدمکونهنجس العینولاحاجة الی التنبیهعلیهوالمستعمل فی لسان الفقهاء کنایة عن هذا المعنی حیث انه لاینفك غالباً عن الانفعال کماصرح به المحققدس سره فی المعتبر معانهذه الکلمة لامعنیلهاعرفا الاهذا.

فمن الغریب الجمود علی المعنی اللغوی لهذه الکلمةبلالاخذباطلاقهبحیث التجأوا الی اخراج المستعمل فی التیمم فانالمدرك انمـا هو اعتبار البکارة و عدم خروجمایصلح للاستنجاءبهعن البکارةبالاستعمالمنحیثهوهو بدیهیوالافلافرق بین

الاستعمال في التطهير و بين غيره من انحاء الاستعمال فكذلك قدعرفت ان البكارة معناها اللغوى بل يمكن الاستدلال عليه بالادلة النقلية فان مخرج الغائط حال طهارة كثير من الاجسام الطاهرة ومماسته الحجر معه بعنوان الاستنجاء استحبابا كمماسته معه لا بهذا القصد في عدم التاثير في طهارته وليس في مماَسة المخرج في غير هذا الحال اثر في المطهرات فحيث علم ان هذا وضع صرف فرفع الاثر عن الحجر وغيره لا بدان يكون لطر دجهة مضادة كالانفعال المسرى واما ماعلم بالضرورة من الدين انه عن هذه بمراحل فلان المماسة مع المخرج من حيث هو كذلك ليس الامع المدخل اى الجلق في انه ليس في دين الاسلام منشأ لنجاسته اوحدوث جهة تنافي المطهرية والا لترتب عليه الاثر في غير هذه الموارد ضرورة استحالة تخلف المعلول عن العلة التامة والمورد من حيث هو كذلك لا يصلح لان يختلف به حال العلة هذا في مااستعمل استحباباً واما من فعل جزء منه فخرج عن البكارة فالمنع عن استعمال الجزء الطاهر منه المتصل بالمنفعل قدعرفت استحالته في المسئلة السابقة واما بعد التطهير فبالطريق الاولى .

و اما المنفعل بخصوص الاستنجاء بعد التطهير فالمنع عنه جمود على اعتبار البكارة الزائلة فمع انك قدعرفت العود بالتطهير فنقول انه مستحيل لاستحالة تخلف المعلول عن العلة فان من المعلوم بالضرورة من الدين ان المنفعل بعد التطهير لا اثر فيه من انفعاله وهذا قبل الانفعال كان مطهراً فكذا بعد ازالته مع انه لافرق في الانفعال بين ان يكون بالاستنجاء او بغيره في الشدة والضعف بالضرورة من الدين ولامجال للمنع عما انفعل بغير الاستنجاء بعد تطهيره بل نقول ان تأثير ما هو منفعل بغير الاستنجاء بجزئه الباقي على طهارته و عدم تأثير ما يمسح بجزء منه استحباباً حتى جزئه الذى لم يمسح به مما لا يخفى فساده على من تأمل في جهات المسئلة وانه تناقض صرف .

و بما حققنا ظهر لك انه لاوجه لاعتبار طهارة الالة مطلقا فان الاستجمار ليس تطهيراً تحقيقاً كي لا يجامع انفعال المطهر وانما هو اجتزاء بزوال العين فعلى من يعتبر المسح الاكتفاء حتى ينجس العين بل انفعال المحل المنفعل بملاقاة نجاسة اخرى مستحيل

ضرورة استحالة اجتماع المثلين ويندفع هذا التوهم بان عدم تأثير السبب فيما وجد فيه الاثر ليس سقوطاً له عن العلية بل انما هو غناء عنه لكن العلة الفاعلية محيطة على المادة احاطة فعلية بحيث لو زال الاثر من الاول تبين اثر الثاني.

و اوضح من ذلك ان النجاسة جهة اعتبارية انتزاعية تنزع فيما كان طاهرا في الاصل بملاقاة النجاسة وتعدد منشأ الانتزاع ليس من اجتماع المثلين ولهذا نحكم بان الخمر الملاقية لنجاسة اخرى اذا انقلبت خلا لا تطهر فان هذا انما هو لانفعالها بنجاسة اخرى .

نعم لا اثر لملاقاتها مع خمر اخرى للاتحاد واما الطاهر بنفسه فينفعل بكل نجاسة بل بكل وصول فغسالة الاستنجاء على المختار اذا اصابت ما اصابت حال الاستنجاء مرة اخرى كانت محكومة بالنجاسة مع ان المنفعل لو لم يتأثر كان الواجب ان يحكم بطهارتها مطلقا بمعنى العفو مطلقا لاستحالة اجتماع المثلين وتحصيل الحاصل وثبوت العفو عن نجاستها فلا يتم التفصيل الاحيث انفعلت بعد ما كانت منفعلة كي يتعقل العفو عن انفعال دون آخر فتبين عدم جواز الاستجمار بما كانت مسرية مطلقا

واما ما لم يكن كما اذا كان المحل والالة يابسين فحيث ان اعتبار المسح مع زوال العين بالاجماع لا بالاخبار وهو دليل لبى لا عموم فيه ولا اطلاق فلا بد من الاخذ بالقدر المتيقن فانه ثبت بالاجماع توقف الطهارة على المسح و عدم كفاية الزوال و لا دليل على كفاية النجس فى التطهير بل لا يبعد تحصيل الاجماع على اعتبار الطهارة فى الالة كما ادعى .

بل لا يبعد كونه ضرورياً من دين الاسلام فلا يحتمل مسلم ان يحكم الشارع بطهارة شيء من جهة ملاقاته بنجس العين فكفاية المسح بالنجس والمتنجس فى طهارة المخرج ضرورية الفساد وبطلانها لا يحتاج الى البرهان بل اعتبار طهارة الالة اوضح من اصله وهو اعتبار المسح بعد زوال العين رأساً بل قد عرفت انه لولا الفتاوى من الاصحاب قدس سرهم لحكمنا بعدم اعتباره لا طلاق الادلة فان اعتبار المسح وارد مورد الغالب فلا يصلح للتقييد كما نبه عليه آية الله قدس سره فى اعتبار التثليث والله

العالم بحقيقة احكامه.

وحيث عرفت اعتبار المسح ولو بعد الزوال اى زوال العين للاحتياط و ظهور الاجماع فلابد ان تكون الالة مما تزول به العين لو كانت فانه القدر المتيقن من التطهير عفواً ولهذا اعتبرنا كونها طاهرة فلايكفى ما كان صقيلا يزلق عن النجاسة لوكانت ولايجوز الاستنجاء بالعظم والروث للاخبار الناهية و يستفاد من بعضها ان من فعله فهو برىء من محمد صلى الله عليه وآله وسلم .

واحتمال هذا المعنى يكفى فى الاحتياط وان كانت الاخبار قاصرة عن افادة هذا المعنى من وجوه و على تقدير الثبوت فانما ثبتت الحرمة لا السقوط عن التأثير والاحتياط لاينبغى تركه ولااشكال فى جواز تنجيسها بغير الاستنجاء بل جواز الاتلاف بالاحراق بحيث لايبقى منهما اثر فيشكل ماورد من التعليل من انه زاد اخواننا من الجن ان ثبوت العهد مع الاخذ لم يعلم انه بالنسبة الى مايرجع اليهم خاصة حيث كانوا مؤمنين وساكنين فى بلاد الاسلام اوبالنسبة الى جميع البلاد وان كان فيهامن الاجنة كفاراً .

والحاصل ان اخبار هذه المسئلة ضعيفة موهونة من وجوه والعمدة فى الباب ماعليه الاصحاب قدس سرهم فانهم اعرف بما وصل اليهم من صاحب الشريعة ولا بما ثبت حرمته فى الدين كالمصاحف فانها لكونها ممحضة لحكاية كلام الله تعالى صارت بمنزلته حتى صح ان يقال ان النقش وجود كتبى للفظ كما ان اللفظ وجود لفظى للمعنى والعلم وجود ظلى للمعلوم لابمعنى ان للشيء وجودين احدهما ضعيف لااثر له والاخر قوى يترتب عليه الاثار كما توهم من لا حظ له الا ما يترائى من الفاظ العلماء استناداً الى القضية الفرعية حيث ان من المحمولات ما يثبت للشيء قبل الوجود فى الخارج و لم يعقل انه اذا كان الاتصاف فى الخارج فلا بد ان يكون الموضوع ايضاً موجوداً فيه ووجوده فى محل آخر لاربط له بما يتصف فيه .

و المفروض انه معدوم فى ظرف ثبوت الثابت و التفكيك بين الموضوع والنسبة مما لايتوهمه من له ادنى مسكة مع ان العلم تابع ولايعقل توقف المعلوم

علیه بل العلم قوة للعالم و مرتبة من مراتب وجوده اذا کان ممکناً و عین العالم اذا کان واجباً و کون عدم الشیء فی الذهن موجوداً فیه و الاستحالة موجودة من الخرافات .

وکیف کان فالمقصود ان شدة الارتباط بین النقش والمنقوش والکتابة والمکتوب بهذه المثابة فکلما انتسب الی الله عزوجل وجب احترامه عقلا فان اهانته اهانة الله تعالی.

اما خلیفته الممحض فی الخلافة کالنبی ﷺ والائمة علیهم السلام فلااشکال فی ان الاستخفاف بهم استخفاف بالله تعالی .

واما ما انتسب الیهم من المشاهد واسمائهم المنقوشة فهی کالمصاحف المنتسبة الیه تعالی فلایتمحض الاستخفاف فی کونه بالله تعالی الا مع القصد فان کلا من هذه الامور لها شئون فمن حیث الاشتمال علی الارتباط لایجوز الاستخفاف به واما اذا تمحض الاستخفاف فی کونه به تعالی کفر .

فاعلم حیث ان الاسلام انما هو التسلیم والعبودیة والانقیاد واهانة المولی خروج علیه فانه زی عداوة والمحاربة لاتجامع العبودیة المنتزعة من البیعة فالمسلم المستخف مرتد فانه وان لم یکن محارباً حقیقة الا انه صدر منه ماینافی کونه مسلماً فهو مسلم حقیقة کافر حکماً وجریان هذا الحکم فی قبور خلفاء الله تعالی واضح فان الضریح لتضمنه جسد خلیفة الله بمنزلة بدنه الحامل لروحه المقدسة ولیست نسبة المصاحف الی کلام الله تعالی اشد من نسبة القبر الی الاجساد الطاهرة کما ان نسبتهم علیهم السلام الیه تعالی اقوی من نسبة اللفظ الیه تعالی فان کونه کلامه تعالی انما هو بمعنی انه مؤلفه و مصنوعه فی مرحلة التألیف و هم علیهم السلام خلفائه مع انهم صنائعه تعالی فوجوب تنزیه المشاهد التی هی المعابد الممحضة فی هذه الجهة بمقتضی کونها بیوتاً اذن الله ان ترفع عن النجاسات من الواضحات وهکذا تربة القبر الشریف وان اخرجت عنه

واما تراب الحایر الشریف فلیس له هذا الحکم بل انما هو کغیره من تراب البقاع المشتملة علی المشاهد والاخذ بقصد التبرک لایحدث فیه ربطاً ولاربط للقصد فی اصل الموضوع وانما هو للتعیین نعم هیکل العبادة یجری فیه هذا الحکم فما

تمحض لان يسجد عليه كما تمحض لان يتعبد فيه المعبر عنه بالمسجد فاحترام المساجد من حيث انها معابد ولا معنى للمسجد الا ذلك ولتمحضه فى ذلك وجب احترامه وحرمت اهانته عقلا وهذا المعنى موجود فيما يمحض لان يسجد عليه وان لم يكن من التربة الحسينية عليه من الله آلاف التحية .

واما المطعوم من حيث انه من النعمة لا يترتب عليه الا وجوب الشكر وليس الاستنجاء والتنجيس كفراناً نعم اذا ادى الى التضييع و دخل فى عنوان الكفران والتبذير فلا اشكال فى الحرمة .

والحاصل انه لا فرق بين الدواء و الغذاء والمركوب والملبوس والمنكوح و المأكول و غيرها مما انعم الله تعالى بها على الانسان مما لا يمكن احصائها و فى خصوص الحنطة والشعير ثبتت حرمة زائدة من بعض الروايات الدالة على استحقاق الفلاح للعن لوطيه وطريق الاحتياط واضح مما يقرب منهما كالارز واما حديث الكسرة فلا يدل الا على عدم التبذير وهو المراد باكرام جواد نعم الله تعالى .

المرحلة الثالثة فى حقيقة الوضوء

واجزائه وشرائطه

وحيث انه من العبادات فلا تنكشف حقيقته الا بتحقيق حقيقة العبادة اى التعبد بالعمل فنقول انه عبارة عن الاقبال الى المولى على نحو الخضوع كما ان التمرد هو الادبار عنه فافعال الجوارح بالنسبة الى ما يقوم بنفس العبد فى كل من المقامين بمنزلة القول والفعل فى الانشاء والاخبار فالشخص قد يجترى على مولاه بفعل او ترك يراهما على خلاف رضاه وقد ينقاد اليه ويتعبد له بما يراه مطلوباً له فكما ان اصل النكاح وصل حبل كل من الزوجين بحبل الاخر بعقد وهو يحصل بالايجاب والقبول وهما يتحققان باللفظ فهو آلة لهما لا ان اللفظ هو العقد والقصد والرضا شرطان بل نسبة اللفظ الى الرضا والارادة نسبة البدن الى الروح والشرط فى اللفظ انما هو التوالى والصراحة وما يشبههما .

والحاصل ان نفوذ التصرف فی المعاملات من العقود والایقاعات یتوقف علی سلطان من یصدر منه الانشاء و الاستناد الیه وکونه فعلا لا یتحقق الا بصدوره عنه بالاختیار وهو یتحقق بالقصد والرضاء ومع انتفاعهما لم یصدر الفعل عمن الیه الامر لا انه وقع غیر مستجمع للشرائط فکون النکاح نکاحاً یتوقف علی انشاء من الیه الامر بارادته ورضاه فهما متحققان بحقیقة لا انهما شرطان خارجان لهما مدخلية فی الصحة کالصراحة والتوالی والعربية .

وعلی هذا القیاس التواضع فانه وان تحقق بفعل او بترك ولکن حقیقته هو الاقبال وانما الافعال اجساد متضمنة لتلك المعانی فحقیقته من حیث انه من العبادات قصد القربة فالقصد عبارة عن التوجه الی الله تعالی والقربة هی الخصوصیة المقومة لکونه عبادة وهی الخضوع وتسمیته بالقربة باعتبار اقتضائه لذلك والا فقد یکون مبعداً کما فی العبادات المحرمة بل المشتملة علی المنافیات التی لا تنافی الصحة کالملکات المهلکة اعاذنا الله منها .

قال الله تعالی انما یتقبل الله من المتقین وکون افعال الجوارح متوقفة علی صدورها بهذا العنوان فی کونها عبادة من اوضح البدیهیات فانه لا اوضح من کون الشیء نفسه وحیث یطلق القصد علی مایتوقف علیه الفعل الاختیاری من حیث هو کك بل ینصرف الیه عند الاطلاق فتوهم اکثر الاصحاب قدهم وشکر مساعیهم انه المراد فتمسکوا لاعتباره بالاخبار الدالة علی ان العمل انما ینفع العامل اذا وقع لوجه الله تعالی مع اختلافهم فی انه الداعی او الاخطار والکل فاسد .

اما النیة التی هی المقدمة المتوقفة علیها قوة الانتساب الی الفاعل و صدوره عنه بالاختیار وهو الداعی فی لسانهم فمتعلقه فعل الجارحة واعتبار کون الغسلتین والمسحتین عن قصد وارادة لااشکال فیه لکنه لیس قصد القربة .

واما الداعی بمعنی العلة الغائیة فلایعتبر فی العبادات بل اذا کان نظر العابد مقصوراً علی جماله تعالی فاشتاق الیه وخضع له وتخضع وتعبد له شوقاً وعشقاً لانجذابه الیه بالتجلی من غیر ان یکون له غرض فی ذلك وتحصیل فائدة کان اکمل واتم بل

حيث يكون الباعث له على التعبد ما يعود اليه من حيث نفع او دفع مضرة فوجهه الى نفسه وانما يتوجه الى مولاه لاصلاح نفسه فكانه عبد نفسه فى ذلك فى الدقة فالعمل وان كان صحيحاً ولكنه اذا وقع من الاولياء كان عصياناً بل ذنباً عظيماً مع انه غاية مايتصور بالنسبة الى العامة فان غاية همة العابد الحور والقصور والخلاص عن النار فقصد القربة المحقق لكون العمل عبادة ليس الا الاتيان بعنوان العطف الذى هو من العبد بالنسبة الى الرب تعبد اى تخضع .

و اما الاخبار فلا دلالة لها ايضاً على توقف عمل على ارادة وانما مفادها عدم الفائدة فى غير مايقع لا على وجه التعبد فالنسبة المعتبرة فيها هى عين الاقبال اليه تعالى والتوجه اليه مسلماً لكن ليس الغرض افادة ماحققناه من ان العمل لا يكون عبادة الا بها وانما هى من قبيل المواعظ ومفادها ان العامل انما ينتفع بعمله اذا كان وقوعه وصدوره منه على هذا الوجه وهذا اجنبى عما نحن بصدده فعن جماعة عن ابى المفضل عن احمد بن اسحق بن العباس الموسوى عن ابيه عن اسماعيل بن محمد بن اسحق بن محمد قال حدثنى على بن جعفر بن محمد وعلى بن موسى بن جعفر هذا عن اخيه وهذا عن ابيه موسى بن جعفر عن آبائه عليهم السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فى حديث قال انما الاعمال بالنيات ولكل امرىء ما نوى فمن غزى ابتغاء ماعند الله فقد وقع اجره على الله عزوجل ومن غزى يريد عرض الدنيا او نوى عقالا لم يكن له الا ما نوى وعنه صلى الله عليه وآله لاقول الا بعمل ولاقول ولا عمل الا بنية ولاقول ولاعمل ولا نية الا باصابة السنة فمفاد هذه الروايات مفاد قوله تعالى لن ينال الله لحومها ولا دمائها ولكن يناله التقوى منكم .

واما الاختلاف فى انه الداعى او الاخطار فقد تبين فساده ايضاً فان ما يحقق حقيقة العبادة و يوجب كون فعل الجوارح عبادة انما هو وقوعه على وجه العطف الذى يعبر عنه بقصد القربة وكل من الداعى والاخطار من مقدمات الفعل وشرايطه وهذا عين الفعل وحقيقته من حيث كونه عبادة .

وبالجملة فالتعبد جهة واقعية جبلية فان العطف من المولى رأفة ورحمة ومن العبد تخضع وابتهال وتعبد ولا مدخل للعلية الغائية فيه من حيث انه من العبادات بل قد عرفت

انه قادح فی کماله وان لم یتمکن منه الا الاوحدی کامیر المؤمنین علیه السلام فانه لم یعبده طمعاً فی الجنة ولاخوفاً من النار بل وجده تعالی اهلا للعبادة فعبده .

وبالجملة فالنقص قدیدعو الی العبادة للاستکمال وقدیوجب الکمال لها ویدعو الیها کما ان حکمته تعالی تدعو الی الحسن فرحمته تعالی بمقتضی حکمته وتنزهه عن النقایص لاللاستکمال اوللتحفظ علی الجمال ولو بالمآل تعالی عما یقول الظالمون علوا کبیراً وکذا علم العبد بجلاله وجماله تعالی کلماکان اتم کان خضوعه له اشد واقوی قال الله تعالی انما یخشی الله من عباده العلماء فمن بلغ حق الیقین وتجلی له تعالی فبمشاهدة جماله ینجذب الیه فکانه لایقر له قرار حتی ان روحه لایستقر فی جسده لولا الاجل المحتوم وهذا هو السر فی کون الدنیا سجناً للمؤمن و کونه علیه السلام آنس بالموت من الطفل بثدی امه .

وقد فرط من زعم ان کون الغایة ان یزحزح عن النار او الفوز بالجنة یوجب البطلان ویمنع من الفراغ فان الاشتمال علی غایة وان کانت دنیویة ودنیة لاینافی تمحض العمل للتعبد والخضوع فان الغایة من العلل وهی باسرها خارجة عن حقیقة المعلول مباینة لها والالتأخرت الماهیة عن وجودها فالاجرة علی العبادة لوقوع العبادة عن الغیر وتحمل هذا العمل عن الغیر وتفریغ ذمته عما توجه الیه اولا وان کان عین العمل فی الخارج لکن غایة ماهناك ان الاجرة علة غائیة للعبادة .

و قد عرفت انه لایعتبر فی کون فعل الجوارح عبادة الا ان یکون وقوعه علی نحو الاقبال والعطف والخضوع له تعالی والاجر الاخروی ایضا کالاجر الدنیوی من الله تعالی اومن عبده الذی تحمّل عنه العبادة وکون العمل عبادة قد یکون ذاتیاً له کالرکوع والسجود وقدیکون بجعل طائفة و تواطئهم علیه فان التواضع علی انحاء شتی یختلف باختلاف الاصطلاحات وقد یکون باختراع المولی کالعبادات الشرعیة من الصلوة والصوم والحج وقدیکون من جهة امر المولی به اوبما یتوصل به الیه وهذا هو العبادة بالمعنی الاعم وکون الامر داعیا فی العبادات المخترعة نقص فی العمل و این هذا ممن یتکلف بما لم یتکلف حیث یجده محبوباً لمولاه او یأتی به

باحتمال المحبوبية.

نعم لو كان كونه داعيا بمعنى ان الامتثال مما ينبغي وانه وظيفة العبد كان موجباً للكمال ويظهر الحال فيما امر بما ليس عبادة في نفسه فان التعبد به لاسبيل اليه الا بايقاعه بداعي الامر فالامر مما يوجب كون العمل عبادة لانه لايكون عبادة الابه بل قد يتوهم ان توقف كون الشيء عبادة على الامر مستحيل في التعبديات حيث ان كون العمل امتثالا جهة متولدة من الامر متاخرة عنه فمتعلق الامر لايمكن ان يتقيدبه والالتاخر الموضوع عن الحكم و الشيء عن نفسه وعلى تقدير اطلاق متعلق الامر فلامسرح للتقييد فهو تكليف جديد متفرع على التكليف الاول و هذا هو السر في عدم جريان الاصل فيه فان كون العمل عبادة انما هو نحو من انحاء الطلب اذا انشأ عنه ويدفعه ان اعتبار مايتولد من الحكم في الموضوع وان كان مستحيلا وكذا التقييد على ساير القيود ولكنه لامانع من كون الحكم المتعلق بالشيء حكما تعبدياً وفرق بين اظهار الفصل لصورة التقييد كما في المقام و بين التقييد كما في المقام وبين التقييد بامر خارج فان الامتثال عين العمل وارادة المولى هذا العنوان من حيث هو كك نحو من الطلب مغائر لطلب نفس الفعل مطلقاً وان تجرد عن هذا العنوان فان الطلب وان كان ربطاً بين ثلثة لكن المامور قد يكون تعلق الطلب به للتوصل الى العمل من غير ان يكون لصدور الفعل عنه من حيث هو خصوصية فالمطلوب ركن في هذه العلقة والمامور فضلة فان منزلته منزلة مقدمات الفعل وقد يكون بالعكس بمعنى ان النظر انما هو تصدى الفاعل للفعل وانقياده واقباله ولانظر الى الفعل من حيث هو هو اصلاو يعبر عنه بالابتلاء وقد يكون النظر اليهما على حد سواء فكيف كان فالتعبدي ما كان فيه الفاعل ركناً في الامر وكان النظر الاولى اليه سواء كان من حيث انه احد الافراد كما في الكفارة او من حيث انه هو ولو بالتسبيب او بالمباشرة.

وهذا القسم الاخير هو اقوى التعبديات خصوصاً اذا كان التكليف ابتلاء صرفاً كما في قوله تعالى «ان الله مبتليكم بنهر فمن شرب منه فليس مني ومن لم يطعمه فانه مني» فظهر ان التعبدي والتوصلي متباينان لا ان التعبدي جهة زايدة على التوصلي وهذا هو

السر فی عدم جریان الاصل فیه عند الشك فلامناص عن الاحتیاط .

وحیث ظهرت لك حقیقة العبادة ای التعبد وانه عطف من العبد بالنسبة الی المولی فاعلم ان الوصل المعنوی فی المتساویین بحسب العرض كما ان العالی صلته للدانی فی طوله ومن الدانی للعالی بالعكس والتعبد من العبید كالرحمة والرضوان من المولی ممحض فی الوصل كما ان التمرد من العبد والخذلان و الخزی واللعن من المولی فصل وقطع وهجر .

ومن المعلوم ان الوصل المعنوی الذی هو قوام هذه المرحلة وتمام حقیقته بین العامل ومن یعمل لتحصیل رضاه فان الوصل انما هو بهذا الاعتبار وهذا هو السر فی كون سجود الملائكة لادم علیه السلام تعبداً لله تعالی لالادم علیه السلام فانه تعالی وان امرهم بالسجود له فقال عزوجل فاذاسویته ونفخت فیه من روحی فقعوا له ساجدین فهو خلیفة الله تعالی والسجود فی الحقیقة من هذه الحیثیة لله تعالی فمن اراد الوصل و الربط بعمله المحصل لرضاه من یعمل له قد یحصله بلاواسطة وقد یحصله بواسطة او بوسایط

فمن یری التقرب الی شخص متوقفاً علی التقرب الی من یهواه فتصدی للتقرب الیه والتخضع له لان یتوصل به الی من هو المقصود فهو فی هذه المرحلة سالك الیه ومتعبد له ومستشفع بالواسطة والوسیلة فالوسیلة فی نظر العامل السالك شأن من شؤن من یرید التحبب له والتقرب الیه فكما ان الخضوع لاولیاء الله تعالی خضوع لله تعالی حقیقة و محاربتهم محاربة الله تعالی فكذا خضوع لله تعالی لتحصیل رضاء غیره متقرب الی ذلك الغیر فهو جعل الله وسیلة الی ذلك الغیر فعبادته له تعالی فی الحقیقة تعبد لذلك الغیر فان قوام هذه المرحلة بالتودد والوصل ولهذا فقد ینقلب ماهو عبادة من حیث هو كذلك وعصیاناً كما فی الحایض والمسافر وصوم العیدین فالشخص یعصی بعبادته و (ح) فیكون عاصیاً متمرداً لامطیعاً متعبداً فقوام التعبد بما هو بین العامل ومن یعمل له والمفروض ان احد طرفی الربط انما هو غیره تعالی وان كان الخضوع لله تعالی و كان الغرض اولا تحصیل رضاه وهذا فیما كان النظر الاصلی مقصوراً علی غیره تعالی واضح .

و اما مع الاشتراك فيشترك العمل بينهما على الاشاعة بالتنصيف او التثليث اوالتربيع اوغيرهامما لايتناهى فربما يكون مالغير الله جزءاً من الف الف مثلا فلا يظهر الا للاوحدى بل يكون اخفى من دبيب النمل السوداء فی الليلة الظلماء على الصخرة الصماء ففى جميع الصور فالعمل ليس تعبداً لله تعالى بل له وللغير فلم يمتثل امر الله تعالى ولافرق فی ذلك بين الواجبات والمستحبات بل لافرق بين الافعال والتروك حيث ان الرياء فی الجميع انما هو باعتبار تكيف نفس العبادة بها ولايعقل التفكيك بين نفس الوجود وخصوصياته فلا يرجع نحو وقوع العمل الى الغير الابرجوع ذاته اليه لعدم استقلال الكيفية فتزيين كل شیء انما هو للترغيب اليه وترويجه و بالتامل فيما حققنا يظهر ان الرياء اعظم من ترك الواجب بل اعظم من الشرك وحيث ان المرائی يتوسل بالتعبد لله تعالى الى التقرب الى غيره فيجعله عتبة وجسرا فی سلوكه الى من يهواه وهذا اعظم من عصيانه بترك ما امر به فحرمة الرياء ليست تعبدية شرعية بل انما هی من قبيل حرمة التجری والعصيان بل كل من الكفر والشرك فی المعنى اهون من الرياء كما ان الكفر الاصلی اهون من الارتداد خصوصا فی الملی.

وكيف كان فالمسئلة اوضح من ان يستندلها بالاجماع ومن الغريب الاستدلال لها بقوله تعالى «وماامروا الاليعبدواالله مخلصين له الدين» الى قوله وذلك دين القيمة فان قولك عبده معناه اتخذه الها وفرق بينه وبين تعبدله فقوله تعالى اتعبدون ما تنحتون معناه اتتخذون ما تنحتون الهة من دون الله قال عز من قائل و لقد بعثنا فی كل امة رسولا ان اعبدواالله واجتنبوا الطاغوت فمنهم من هدى الله ومنهم من حقت عليه الضلالة فسيروا فی ارض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين مع ان حصر ما كان يأتی به الرسول للكفار من اهل الكتاب والمشركين و ما يتلو عليهم من الصحف المطهرة المشتملة على الكتب القيمة فی هذا الحكم الفرعی الثابت لبعض الفروع واضح الفساد فهذا كاشف قطعی عن ان المراد به التوحيد فالمعنى ان ما فی الكتب المقيمة من الدين هو التوحيد واقامة الصلوة وايتاء الزكوة.

واعجب من هذا الاستدلال بالتوصيف بالقيمة على دوام هذا الحكم الذی استفاده

من الکتاب العزیز و عدم نسخه و کأنه لم یمکن عنده نسخة من کتاب الله تعالی کی یلاحظ ماتقدم علی هذه الایة و هو قوله یتلو علیهم صحفاً مطهرةفیها کتب قیّمة ونسی وجوب مطابقة النعت للمنعوت فقوله تعالی دین قیّمة لایحتمل الا الاضافة .

واما مادل من الروایات علی ان العمل المشتمل علی الریاء مردود ومبغوض فلادلالة له علی المطلوب ایضا ضرورة ان عدم القبول والرداعم من الفساد فان القبول عبارة عن حصول القرب والصحة عبارة عن اشتمال العمل علی جمیع مااعتبر فیه وهو لاینفك عن سقوط الامر و الفراق و استحقاق الاجر لو کان له اجر بل المدح من حیث انه مطیع ممتثل منقاد وهذا نحو من القرب وعروج الی درجة وبلوغ الی منزلة الا ان الفوز بالرضوان اعلی من هذه المنزلة واستحقاق الاجر لایستلزمه بل الفائز به ربما لایقصده بل لوقصده لسقط عن درجته وهبط عن منزلته.

بل ربما لا یرید الرضوان بمعنی انه لیس غایة عمله لتجرده عنها وقصر نظر العبد الی جماله تعالی بل اخلاصه له تعالی یجذبه الیه حتی انه یکون من ربه کالمیت بین یدی الغسال فلایتحرك الابتحریکه فیکون محل مشیته کما ان قصد الاخر ینافی الولایة کما نری بالعیان ان من من شأنه الاخلاص فی العمل وعدم ملاحظة جهة وغایة کالام فان من شأنها المحبته والرأفة والرحمة الخاصة عن شوائب الاوهام لواستند مایصدر منها من الاعمال بالنسبة الی ولدها فی حال مرضها الذی یخاف علیه منه من الخدمات اللایقة والرأفة والبکاء الی التودد وتحصیل رضا الولد لاالی مجرد الشفقة الفطریة لسقطت عن مرتبتها وان استحقت الاجر والثواب باعمالها بازید مما استحق غیرها .

وکذا اعواض من تقرب الیه الشخص بعمل له قطع له فی مرحلة الوداد فانه عامله معاملة الاجانب فان الاجر ایفاء للحق و انهائه کما ان الاخذ استیفاء له فلایبقی بعده ربط بین العامل ومن عمل له.

واما العلقة کالنسب مثلا فلا تنقطع ولا یمکن الفراغ عما ترتب علیها من الحقوق بل ما دامت العلقة ثابتة تتولد منها الحقوق ولهذا لاتقبل للاسقاط بل من

هذا القبيل علقة المصاهرة واعظم الروابط والعلايق ربط العبودية فمن اتخذالله رباً تعلق بهاشدهما يتصور من جميع انحاء التعلق فان استقام و عمل بمقتضى عبوديته فقد استمسك بالعروة الوثقى .

وهذا هوغاية الغايات قال عز من قائل«وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون» اى ليتخذوا الله رباً و حيث ان اول الدين معرفته وهو الاصل فسرت الاية الشريفة بقوله عليه السلام ليعرفون فان صيرورة الشخص عبداً لله تعالى التوحيد وهو عين التصديق الذى هو عين العرفان فان التصديق بالنسبة الى الواجب تعالى عين التصور حيث ان وجوده عين ذاته وليس بالنسبة اليه تعالى ذات ووجود وعرض ومعروض فالعلم الواحد تصديق من جهة و عرفان من اخرى وهو فى الحقيقة عرفان وكونه تصديقاً انما هو اعتبار محض كما ان اثبات صفات الكمال لله تعالى فى الحقيقة تنزيه له عن النقص فظهر ان القرب من جهة لاينافى عدمه من اخرى بل تبين ان العبادة الصحيحة قد توجب البعد والخذلان واليه يرجع حسنات الابرار سيئات المقربين.

و بما حققنا يظهر لك ان ترك الاولى بالنسبة الى الانبياء عليهم السلام ذنب عظيم بل تأثيره فى هبط المنزلة اشد من تأثير الكبائر بالنسبة الى العامة واذ قد عرفت معنى قصد القربة وانه ما يعتبر فى تحقق حقيقة العبادة عقلا تبين لك انه لامعنى لاعتبار الاخطار فى ابتداء العمل والاكتفاء بالاستدامة الحكمية فى تمام العمل ضرورة ان صدور الفعل الاختيارى لا يتوقف الا على الارادة كما ان العلم يجامع الغفلة بل النسيان فكذا الارادة لا تستلزم الذكر فكثيرا ما يغفل الفاعل بالاختيار عن فعل حال الاشتغال بل عن نفسه وكذا حال عنوان الفعل من كونه تعظيماً و توقيراً اواهانة وتحقيرا فكون الفعل تعبدا انما يتوقف على صدوره عن اختيار بعنوان العطف والخضوع والالتفات الى ما يفعله لا يتوقف عليه الفعل و لا عنوانه فتبين انه لافرق فى اعتبار قصد القربة بين الابتداء والاستدامة ولا يعقل حصول الامتثال للامر التعبدى الا باستيعاب هذا القصد للفعل والاستدامة الحكمية مرجعها الى كون العمل بحكم العبادة فان المفروض انه فاقد لما يعتبر فى كونه عبادة حقيقة لكنه بحكم الواجد فهو غير ممتثل الا انه بحكم الممتثل

وتوهم ان الاستدامة الحقيقيةمعتبرة انلم تكن متعذرة فلامناص عن الاكتفاء بما فی حكمه واضح الفساد ضرورة ان المكلف به اذا كان ممالايصح التكليف بهبالذات لخروجه عن الاختيار و كونه مما لايطاق لميتعلق به التكليف اصلاولامعنىلكون غيره بدلاعنه وانما الاعذار تتصور فيما اذاكان العذرطاريا بعدانكانالعمل ميسورا فینفسهو(ح) فربما يجعل لهبدلبل نقول ان النسبة بين اخطارجهات الفعلوالتذكر لها والالتفات اليهاوبين ايقاعه على تلك الوجوه تباينكلیصدقا وجزئیموردا كماان الارادة ايضاعلة مقدمةعلى الفعل خارجةعنه مباينة لهوالذی قام عليه البرهان انما هو توقف وقوع الشیء فی الخارج على التعيين ضرورة استحالةوجود المبهم وحيث ان تبين الفعلفیوجهالتعبدوانطباقهذا العنوانعليهودخولهفيهوتمحضهلهلاسبيلاليه الاالاختيار الفاعل اعتبرنا تعيينه وهوالمعبرعنهبقصد القربة .

وقدعرفت ان هذا المعنیهو الذی اختصت به العبادات واما ان الفعلالواقع علیهذا الوجه اختياری فلامحالةيتوقف على الارادة فهواظهر من انيحتاجالیبيان و ليست تلك الارادة قصد القربة و قد عرفت عدم اعتبار العلة الغائية فی التحقق والصحة و اما الاخطار و تذكر الفعل وجهاته فهو من المقارنات الاتفاقية واين هذا مما هوداخل فیالفعل بلبه قوامهمنحيثانه تعبدوكيف يتعقل انيكون هذا كافياً فیكون الفعلعبادة وان خلى عن الداعیكما هومقتضى التقابل واعتبارهذازايدا على الداعی كمايظهر من بعض الكلمات لادليلعليه واعجبمن ذلك الاستناد الى مايدل بزعمهم على اعتبار النية فی الاعمالمن الاخبارلاعتبار الاخطار الذی لايصدق عليه القصد والعزم والنية والارادة ولايتصف بالاخلاص .

وقدعرفت المراد بالداعی والافالعلة ايضا خارجة وليس قوام العمل وتميزه بهاوحيث خفی ماحققناه على ابن طاوسقدس سرهقال فی البشریعلى ما حكی عنه علمنا يقينا انه لابد مننية القربة والاكانهذا منباب اسكتوا عماسكتالله عنه فان وجوب قصد القربة فی العباداتليس تكليفا بل قدعرفت ان هذاالقصد ليسجزءاولا شرطاً و انما هوجنس للتعبد حيث انهعطف من الدانی الى العالی والمراد بالقصد

هنا انما هو الاقبال وكون العطف اقبالا خاصاً من البديهيات فحيث علم كون عمل مطلوباً على هذا الوجه فلا يحتاج الى اعتبار قصد القربة فيه الى دليل فانه لامعنى للتعبد بالعمل الاذلك مع ان المراد بسكوت الله تعالى عن الشيء جعله من الاسرار و عدم صدور البيان منه تعالى لاجهلنا به فكان ينبغي ان يقول والاكان هذا من باب الناس فى سعة مما لا يعلمون بـل حيث دار امر الواجب بين ان يكون تعبديا و بين ان يكون توصليا فلا مناص عن الاحتياط لعدم القدر المتيقن بل مرجعه الى الشك فى تعيين صنف الطلب قد عرفت ان كمال العبادة تجردها عن الغاية بان يتعبد لكونه تعالى اهلا للعبادة.

قال الشهيد قدس سره فى القواعد وهذه الغاية مجمع على كون العبادة يقع بها معتبرة و هى اكمل مراتب الاخلاص و اليه اشار الامام الحق امير المؤمنين عليه السلام بقوله ما عبدتك طمعا فى جنتك ولا خوفا من نارك ولكن وجدتك اهلا للعبادة فعبدتك

ولا يخفى ان كونه تعالى اهلا عين ذاته فان حقيقته انه واجب الوجود وليس هذا مما يترتب على العامل او يعود اليه ففى تسميته غاية تسامح او بمعنى آخر اشار اليه فى الذكرى بقوله و يكفى عن الجميع قصد الله تعالى الذى هو غاية كل مقصود و مقصد وفى الروضة بقوله او مجرداً عن جميع ذلك فانه تعالى غاية كل مقصد واليه الاشارة بقوله عزوجل اليه يصعد الكلم الطيب .

واوضح منه ما فى الحديث القدسى الصوم لى وانا اجزى به بل هذا معنى قوله عز من قائل الا ابتغاء وجه ربه الاعلى وفى هذه المرحلة درجات اعلاها الابتهاج بجلاله و بهائه ودونها المهابة ودونها الاستحياء فانه لا غرض للعامل فى عمله فى الجميع لكن الباعث له عليه احد الامور كما ان موافقة الارادة و امتثال الامر ايضا يجامعها بمعنى انه يمكن ان يكون الامر باعثا على العمل على احد الوجوه هذا اذا كان الامر احد الاسباب للنهوض.

واما مع الانحصار بمعنى انه بحيث لا يبهجه الا الطلب وان كان العمل فى نفسه عبادة فهو لا يجامع الدرجة العليا .

و بالجملة ففی التعبد ارکان المعبود والعابد و ما یتعبد به والمنشأ للارادة الباعثة علی الفعل وهواما یرجع الی الفاعل من دفع نقص اوضرراواستکمال اوجلب منفعة فالنظر فی تعبده الی نفسه وان اختلف الحال یکون الملحوظ حفظ النفس عن الانحطاط و عروجها الی درجات الکمال و تکون الهمة مقصورة علی بلوغ اللامال الدنیویة الدنیة او مایشبهها مما فی النشأة الاخرویة من الحور والقصور فالغرض امانفس القرب من حیث هوانه کمال للنقص واما مایترتب علیه من جلب المنافع و دفع المضار وقد یکون الباعث مجرد الحب اوالمهابة اوالحیاء فالنظر الی المعبود اولا وآخرا لاالی المعبود اولا والی العابد بالاخرة والملحوظ فی العمل اما کونه مناسباً للمولی وان لم یتعلق به ارادته و اما کونه متعلقا لارادته فهذه جهات مختلفة منها مایجتمع ومنها ما یستحیل اجتماعها اذقدیترکب الداعی من بعض مافی العابد وبعض مافی المعبود.

وبالجملة فالطمع فی الثواب والخوف من العقاب لیساقسمین لامتثال الامر کما ان الشوق والمهابة والاستحیاء ایضاً لیست قسیمة لشیء من الثلثة واتضح بما حققناه ان العمل بداعی الاجر او الخوف حیث انه لیس ناشیاً عن علقة العبودیة و انما نشاء من حیث العامل لنفسه یوجب انقطاع علقة القرب و الوداد و ان استحق الاجرفان الاجنبی یستحق الاجر اذاکان نظره الیه وان لم یتقرب بعمله بمعنی حدوث علقة الوداد وانما التقرب بالنسبة الیه کونه بحیث یستحق المدح و الثواب واما اذا کان النظر الی من یعمل له کما اذا دعـاه الی العمل حبه لمن یعمل له فالعمل یوجب حدوث الودادمن الاجنبی.

ومن القریب الاستحکام وقد یکون الاجرمنافیاً فی بعض درجاته الاتری ان الاخ اذا استنقذ اخاه عن مهلکة وبذل له نفسه ثم اعطاه اجراً وبذل له مالافمعناه انك لست باخ لی وانما انت اجنبی وهذاجزاء عملك فالتعبد للاجر یوجب القرب بمعنی استحقاق المدح والثواب کما نطقت به الایات والاخبار الاانه یوجب البعدفی الحقیقة

حتى لو كانت له منزلة لهبط منها و اوجب الخزى والخذلان والى جميع ما حققناه يشير قول الصادق عليه السلام العبادة ثلاثة قوم عبدوا الله تعالى خوفا فتلك عبادة العبيد و قوم عبدوا الله تعالى طلباً للثواب فتلك عبادة الاجراء و قوم عبدوا الله تعالى حباً لله تعالى فتلك عبادة الاحرار. و لعل ما ذكره آية الله العلامة اعلى الله مقامه يرجع الى ما حققناه.

فعن مسائل المدنيات والمهنيات قال السائل ما يقول سيدنا فيمن يقوم بالواجبات على الوجه الذى وجبت لاجله وهو رجاء الثواب وخوف العقاب لم حكمتم ببطلانها اذا اتى بها على الوجه لم لاتكون صحيحة لان الله سبحانه قال لمثل هذا فليعمل العاملون وقال وفى ذلك فليتنافس المتنافسون وقال قوم عبدوا الله رغبة فتلك عبادة التجار وقوم عبدوا الله تعالى رهبة فتلك عبادة العبيد هذا معنى الحديث و ان كان اللفظ مخالفاً فصرح سبحانه و تعالى فى الايتين بان العبادة لما ذكر من الثواب و لم يحكم امير المؤمنين عليه السلام ببطلان العبادة على هذين الوجهين فلم لاتكون صحيحة اذا اتى بها على هذا الوجه وباى شيء تجيبون عن الايتين الكريمتين وعن قول مولانا امير المؤمنين عليه السلام فقال العلامة قدس سره الجواب اتفقت العدلية على ان من فعل فعلا لطلب الثواب او لخوف العقاب فانه لايستحق بذلك ثواباً والاصل ان من فعل فعلا ليجلب نفعا او يدفع عنه ضرراً به فانه لايستحق المدح على ذلك ومن افاد غيره ليستفيد من فعله ليس جوادا فكذا فاعل الطاعة لاجل الثواب او لدفع العقاب والاتيان لا تنافيان ما قلناه لان قوله تعالى لمثل هذا فليعمل العاملون لا يقتضى ان يكون غرضهم بفعلهم مثل هذا و كذا فى قوله تعالى فليتنافس المتنافسون لعدم دلالتها عليه اصلا .

وقال السائل فى موضع آخر ما يقول سيدنا فى التكاليف اذا قام المكلف بها خوفاً من عذاب الله تعالى ورجاءاً لثوابه فعندكم انها لايصح منه ولاتجزيه لانه لم يأت بها على الوجه الذى وجبت لاجله وهو كونها لطفاً ومصلحة وكيفية فى شكر المنعم وهذا الوجه كاف فى وجوبها وفى حسنها ايضاً فلم عللتم حسنها بكونها تعريضاً لما

لایحسن الابتداء به من النفع المقارن للتعظیم و التبجیل فاذا اتی المکلف بهابهذا الوجه الذی حسنت لاجله لم تصح مع ان هذا هو الاولی لان الباری سبحانه لاینتفع بعبادتنا و انما النفع عائد الینا و ما الفرق بین الوجهین وخاصة علی قواعدنا فان الواجب مشتمل علی جهة حسن اقتضی وجوبه .

فقال العلامة قدس سره فی الجواب اذا کلف الله سبحانه شخصاً بشیء فقد اوجب علیه فعل مافیه مشقة وهذا یستلزم اموراً .

احدها تخصیص الفعل بایجابه اذلایحسن ایجاب کل فعل .

الثانی لابد لذلك التخصیص من سبب وهواشتماله علی وجه زائد علی حسنه یقتضی ایجابه والالزم الترجیح من غیر مرجح .

الثالث حصول عوض لایصح الابتداء به لیخرج الفعل عن الظلم والعبث.

الرابع ان الافعال الاختیاریة الصادرة انما تتحقق باعتبار القصد والدواعی المقتضیة لوقوعها علی وجه دون وجه .

الخامس ان الطاعة انما ثبتت بامتثال الامر علی الوجه المطلوب منه شرعاً. اذا تقررت هذه المقدمات فنقول المکلف یجب علیه ایقاع الفعل علی وجه الطاعات لا لغرض سواه من طلب نفع اودفع ضرر لیتحقق الامتثال وهذا علة الحسن باعتبار التکلیف اما باعتبار المکلف فعلة الحسن التعرض للثواب الذی لایحسن الابتداء به فیختاره المکلف فی مقابل المشقة التی تحسنه بفعله انتهی .

فان قوله اتفقت العدلیة الی آخره لایلائم الاما حققناه فان استحقاق الاجر مما لایخفی علی ذیمسکة فکیف یمکن دعوی اتفاق العدلیة علی خلافه و یوضحه ماجعله اصلا لذلك فان کون نظر من افاد غیره الی ما یرجع الی نفسه ینافی کونه جواداً و هذا لا ینا فی استحقاقه الثواب ممن افاده بل هذا مما بنی علیه نظام العالم وهو اساس عیش بنی آدم فالثواب الذی لا یستحقه انما هو القرب والمدح المنفی عنه استحقاقه مایلایم الصعود الی درجات المقربین والفوز بالعلیین والاستقرار فی مقعد صدق عند ملیك مقتدر .

واماعدم تنافی الایتین فمحصل ماذکره فی وجهه ان الغرض بیان ان الطاعة توجب القرب المترتب علیه ماذکر وهذا لاینافی اعتبار قصر النظر فیها الی جماله تعالی وهذا من قبیل الترغیب الی العبادة بانها توجب العز فی الدنیا وخضوع الناس للعالم واحتیاجهم الیه وهذا لاینافی اعتبار الخلوص فی تحصیله و فی الذکری فی نیة الصلوة و یجب القصد بها الی القربة اعنی موافقة ارادة الله تعالی وظاهر کلام المتکلمین ان القربة والتقرب طلب الرفعة عندالله تعالی بواسطة نیل الثواب تشبیها بالقرب المکانی وینبه علی الاول قوله تعالی ومالاحد عنده من نعمة یجزی الاابتغاء وجه ربه الاعلی وقوله تعالی والذین آمنوا اشد حباً لله ای ارادة لطاعته وقول امیر المؤمنین ع ولکن و جدتك اهلا للعبادة بعد نفی الطمع فی الثواب والخوف من العقاب و ینبه علی الثانی قوله تعالی : و یدعوننا رغباً و رهباً وقوله تعالی یا ایها الذین آمنوا ارکعوا واسجدوا واعبدوا ربکم وافعلوا الخیر لعلکم تفلحون ای راجین الفلاح اولکی تفلحوا والفلاح هوالفوز بالثواب قاله الشیخ ابوعلی الطبرسی ره.

وقال بعض المفسرین هوالفوز للامنیة و منه قوله تعالی قد افلح المؤمنون وقوله الاانها قربة لهم سیدخلهم الله فی رحمته صریح فی ذلك لقوله تعالی من قبل وتتخذ ماینفق قربات عندالله واماقوله تعالی واقترب ان جعل مترتباً علی السجود افاد المعنی الثانی و منه الحدیث عن النبی ص اقرب مایکون العبد الی ربه اذا سجد و ان جعل مستقلا امکن ان یکون معناه وافق ارادة الله تعالی او افعل ما یقربك من ثوابه .

قال الشیخ ابوعلی ره و اقترب من ثوابه قال و قیل و تقرب الیه بطاعته والظاهر ان کلامنهما محصل للاخلاص وقد توهم قوم ان قصد الثواب یخرج عنه لانه جعله واسطة بینه وبین الله ولیس کذلك لدلالة الای والاخبار علیه وترغیبات القرآن والسنة مشعرة به ولانسلم ان قصد الثواب مخرج عن ابتغاء الله تعالی بالعمل لان الثواب اذاکان من عندالله فمبتغیه متبع وجه الله نعم قصد الطاعة التی هی موافقة الارادة اولی لانه وصول بغیر واسطة ولوقصد المکلف فی تقربه الطاعة لله اوابتغاء وجه الله کان کافیاً

ویکفی عن الجمیع قصدالله سبحانه الذی هو غایة کل مقصد انتهی وفی کلامه للنظر مواقع تظهر بالتأمل فیما حققناه نشیر الی بعضها .

منها التفرقة بین مااختاره من ان القربة موافقة ارادة الله تعالی وبین مانسبه الی المتکلمین من انها طلب الرفعة عندالله تعالی بواسطة نیل الثواب تشبیها بالقرب المکانی فان اعتبار الرفعة عنده تعالی تشبیها بالقرب المکانی مما لا اشکال فیه ولا خلاف وکون المقصود اولا نیل الثواب لاینافی ذلك فان هذا ایضاً نحو من التقرب فان استحقاق الثواب علی المولی منزلة عنده کما ان استحقاق العقاب بعد عن ساحته فالاول تشمل الرحمة والاشفاق من المولی والثانی مورد للغضب والخذلان نعم هذا القرب حق یسقط بالجزاء والاولیاء یقصدون الرضوان ودرجات المحبوبیة بل مشاهدة جماله تعالی فان الاشقیاء عن ربهم لمحجوبون ولا منافاة بین قصد موافقة ارادة الله تعالی و بین کون المقصود نیل الثواب فانه ربما یکون الباعث علی الاول هو الثانی بل الثواب ایضاً ربما یکون نفس القرب .

والحاصل ان مانسبه المتکلمون لاینافی مختاره الاان یقال غرضه من موافقة ارادة الله تعالی قصر النظر الیه من غیر ان یکون له غایة سواه کما یظهر من ادلته و (ح) فیبقی الاشکال فی ادلة الثانی فان الفلاح فی بلوغ درجة الصدیقین وبلوغ الثواب ایضاً لاینافیه فانه هو الثواب الاعظم .

واما الاجر فنیله وان کان فلاحاً ایضاً ولکن این هذا من تلك المنزلة وکیف یعقل ان یخفی علی ذی مسکة صدق الفلاح علی عروج مدارج القرب والفوز بالرضوان والفوز بالامنیة کالفوز بالثواب یشمله الفلاح ولیس ماذکره اختلافاً فی التفسیر ولا تخصیصاً للمفهوم بما فسربه مع ان لعل منه تعالی انما یفید ان الامور المذکورة فی الایة یرجی بواسطتها الفلاح فالفلاح غایة الامربها لا انه تعالی امربان یؤتی بهـا بهذا الرجاء فهو من قبیل قوله تعالی کتب علیکم الصیام کما کتب علی الذین من قبلکم لعلکم تتقون وکذا الادخال فی الرحمة لیس عبارة عن الادخال فی الجنة نعم هذا مما یتفرع علیه و لکن الرضوان اعلی درجات الادخال فی الرحمة .

ولايخفى مافى جعل ابتغاء وجهالله كافياً من الحزازة واوهن منه قوله ويكفى عن الجميع قصد الله سبحانه فان قصدالله عين ابتغاء وجهه و ان صدق على غير هذه المنزلة تسامحاً .

وكيف كان فهذا هوالاصل ويكتفى عنه بغيره مما هودونه فى تحقق الامتثال وبالتأمل تظهر الانظار الاخر فتأمل .

وعلى المختار من عدم اعتبار الاخطار يستحيل اعتبار امر وراء التعبد بالعمل و المتعين فى المبهم فهذه المرحلة لاتصلح لان يتصرف فيه الشارع بنفى او اثبات فان القصد بمعنى الباعث فى العبادة لابد ان يكون هوالتعبد كما انه يستحيل تحقق المبهم فلابد من التعيين فلايمكن نفى اعتبارهما .

و اما غيرها فلامعنى لاعتباره فى هذه المرحلة الاعلى وجه لايكاد يلتزم به من له ادنى مسكة ومرجع اعتبار قصد الوجه الى القربة فهو عبارة اخرى عنها .

توضيح ذلك ان كون الوجوب والندب باعثين على العمل اما بمعنى انه لابد ان يكون الشخص بالنسبة الى الواجب بحيث لوكان مندوباً لم يأت به وبالنسبة الى المندوب بحيث لوكان واجباً لم يأت به فيعتبر دخل كل من الفصلين فى الصحة وهذا بديهى الفساد .

و اما بمعنى دخل الجامع بحيث لولا الطلب لم يأت به و ان كان العمل من العبادات كالصبى لانه لايتوجه اليه الخطاب ولا يتعلق به حكم والقلم مرفوع عنه ولاينافى هذا كون العمل صحيحاً مطلوباً فى نفسه وهذا ايضاً باطل فان الاقدام على الاتيان بماهو محبوب للمولى مع عدم ارادته منه ادخل فى التقرب اليه من كون الالتجاء الى العمل لمكان الطلب بحيث لولاه لم ينهض الى التعبد والخضوع فهل يتأمل عاقل فى حسن الاحتياط واستحقاق المحتاط للمدح والثواب وان لم يؤمر به بل لايعقل ان يكون الامر به تأسيساً وانما هو تأكيد محض لامحال ولاينافى هذا ثبوت وجوب الاحتياط على ماادعاه جمع من اصحابنا فى الشبهة الحكمية التحريمية بالاخبار تعبداً فانها على تقدير تماميتها كاشفة عن غاية احترام الشارع بمحرماته فيتنجز التكليف بها

علی الجاهل كما هو الحال فی كلما كان من هذا القبيل كحفظ النفوس المحترمة والاعراض فاخبار الاحتياط كاشفة عن خصوصية فی الطلب ولايعقل ان يكون مفادها تكليفاً مستقلا ضرورة استحالة تعلق الحكم بالحكم و اما بمعنی كون الباعث علی العمل انه من العبادات و حيث ان الامر التعبدی مما يوجب كون العمل عبادة فعبر به عنه فلهذا يعبر عن هذا المعنی بقصد الوجه فان الموجه للعمل ومابه يتعين انما هو كونه من العبادات ومايقابله واما الوجوب والندب فمنتزعان من شدة الطلب وضعفه فهما من انحاء الوجه وكيف كان فلامعنی لاشتراط قصد الوجوب والندب فی الصحة الا اعتبار قصد التعبد بالعمل و ان يكون الاتيان به علی وجهه وهو انه من العبادات فان هذا مما لايتوجه به العمل الا بالقصد فقصد الوجه فی الواجب هو الاتيان به من حيث انه مأمور بهذا الامر لامن حيث خصوصية .

وبالجملة فالفقيه قد يصرح باعتبار قصد القربة وقد ينبه عليه باعتبار قصد الوجه المفسر بالوجوب والندب وقد يشعر به باعتبار قصد بعض العناوين الملازمة لقصد القربة كرفع الحدث والاستباحة فی الطهارة فالمفيد قدس سره اعتبر قصد القربة خاصة ولم يتعرض الالها وفی المبسوط وكيفيتها ان ينوی رفع الحدث اواستباحة فعل من الافعال التی لايصح فعلها الا بطهارة مثل الصلوة والطواف فاذا نوی استباحة شیء من ذلك اجزءه لانه لايصح شیء من هذه الافعال الا بالطهارة هذا كلامه ولم يتعرض لشیء من الوجوب والندب فجعل عدم صحة الافعال المذكورة الا بالطهارة وجهاً للاكتفاء بقصد الاستباحة فمرجعه الی اعتبار تعيين العمل فی كونه طهارة والطهارة الشرعية حيث انها محضة فی كونها من العبادات فقد تبين بقصد القربة بالغسل والمسح مثلا ويأتی بهما بداعی انه مطلوب للشارع وان لم يعلم بما يترتب عليه من الاستباحة ورفع الحدث و قد يتعين بالاتيان بالافعال من حيث انها فی الشرع مؤثرة فی رفع الحدث اوالاستباحة لبعض الافعال وان لم يتعقل رفع الحدث اولم يرتفع وقد يأتی بها بداعی الامر الخاص المتعلق به علی ماعرفت .

والی ماحققناه ينظر ما افاده الشهيد قدس سره فی بعض عباراته علی ما نقله فی روض الجنان من ان الوجوب لاخراج عبادة الرياء ومراده ان من اكتفی فی ذكر

بيان كيفية النية بذكر الوجوب جعله عبارة اخرى عن قصد القربة ومع الجمع فهو تأكيد وقد سبقه الى ذلك آية الله قدس سره في كتاب الصلوة من النهاية قال قدس سره يجب ان يقصد ايقاع الواجب لوجوبه والمندوب لندبه اولوجههما لا الرياء وطلب الثواب وغيرهما انتهى .

ومن الغريب تأمل ثاني الشهيدين قدهما في تصديقه قال بعد ما نقله وهو موضع تأمل وربما اخرجها بنية القربة فلاوجه للجمع انتهى وظهر فساده مما حققناه والى ماحققنا ينظر ما عن المتكلمين من انه لابد في العبادة من قصد الوجوب او الندب اووجههما فان التنجيز والاكتفاء باحدهما ليس الامن حيث ان المعتبر انما هو الجامع بين العلة والمعلول فالتقرب بالعمل اما بالاتيان به من حيث انه حسن وكل حسن مقرب الى الله تعالى و اما من حيث انه مطلوب و الامتثال يوجب القرب وحيث انه لاجامع الا التقرب بالعمل فتعين ان الغرض من اعتبار قصد الوجوب والندب انما هو اعتبار قصد القربة كما صرح به الشهيد قدس سره وغيره وهو مقتضى ما افاده المحقق الطوسي ره حيث قال يشترط في استحقاق الثواب على الواجب والمندوب الاتيان به لوجوبه او ندبه اووجههما انتهى .

ولامعنى لاعتبار شيء في مرحلة استحقاق الثواب من حيث هو كذلك الاقصد القربة و من الغريب ما اشتهر من الاختلاف في تعيين وجه الوجوب و الندب بعد تفسيره بعلة مشرع الحكم فعن الرسالة التكليفية للشهيد قدس سره انهم اختلفوا فيه على اربعة اقوال :

الاول مذهب جمهور العدلية من الامامية والمعتزلة وهوانه اللطف .

والثاني مذهب ابي القاسم الكعبي وهوانه الشكر لنعم الله تعالى .

والثالث مذهب جمهور الاشعرية وهوانه لاوجه له الاالامر.

والرابع مذهب بعض المعتزلة وهو انه المصلحة والتجنب عن المفسدة فان الاختلاف بين الاشاعرة والعدلية في وجود الوجه لهما لافي التعيين فذهبوا الى انه لاوجه له والامر ليس وجهاً للوجوب بل هو عينه فان الفرق بين الايجاب و الوجوب

اعتباري ومذهب الاشعرى ان افعال الله جزاف وليست مستندة الى جهة سابقة عليها وان الاشياء فى انفسها لاتتصف بحسن ولاقبح وايضاً فالمذهب الثانى شعبة من الاول كمانبه عليه فى تلك الرسالة حيث قال فى شأن المذهب الثانى وهوفى الحقيقة شعبة من المذهب الاول فان الاول يزعم انه لطف فى التكليف العقلى مطلقا وهذا يقول انه لطف فى نوع منه انتهى .

ومن الغريب مافى الذكرى فى كتاب الصلوة حيث قال والمتكلمون لمااوجبوا ايقاع الواجب لوجوبه اووجه وجوبه جمعوا بين الامرين فينوى الظهر المفروض اوالواجب لكونه واجباً ضرورة انه فرق بين اعتبار الوجوب وصفاً او غاية والجمع بينهماوبين ضم وجه الوجوب اى علته اليه ولم يتوهم احد اعتبار الجمع بين الوجوب ووجهه وحيث كان مايترائى من كلام المتكلمين من غير تحديق النظر بديهى الفساد قال المحقق قدس سره:فى الطبريات على ماحكى عنه انه كلام شعرى فتبين انه لامعنى لاعتبار امور متعددة فى النية القربة والوجوب اوالندب والاستباحة والرفع بل اختلاف التعبير فتوهم الاختلاف ففى الغنية والنية هى ان يريد المكلف الوضوء لرفع الحدث اواستباحة مايريد استباحته به من صلوة اوغيرها مما يفتقر الى طهارة طاعة لله تعالى وقربة اليه قال اعتبرنا تعلق الارادة برفع الحدث لان حصوله مانع من الدخول فيما ذكرناه من العبادة واعتبرنا تعلقها باستباحة العبادة لان ذلك هوالوجه الذى لاجله امر برفع الحدث فمالم ينوه لم يكن ممتثلا للفعل على الوجه الذى امر به لاجله واعتبرنا تعلقها بالطاعة لله تعالى لان بذلك يكون الفعل عبادة واعتبرنا القربة اليه سبحانه والمراد بذلك طلب المنزلة الرفيعة عنده بنيل ثوابه لا قرب المسافة على مابيناه فيما مضى من الاصول لان ذلك هوالغرض المطلوب بطاعته الذى عرفنا سبحانه بالتكليف له قال واعتبار القربة فى النية عبادة فى نفسه امر الله تعالى بهاومدح على فعلها و وعد سبحانه عليه الثواب .

وقد اطنب واطال بمالاطائل تحته فانظر كيف اشتبه عليه الامر حتى توهم ان قصد القربة في نفسه عبادة وانه معتبر في صحة العبادة فمن لم يطلب المنزلة الرفيعة

بعمله لم تصح عبادته وسخافة ادلته واضحة فان توقف العبادة على رفع الحدث وكونه مانعاً من الدخول فيها الادلالة له على عدم ترتب الاثر على العمل الابالقصد فتوقف ترتب الاثر على القصد مرحلة وتوقف صحة العمل على الاثر مرحلة اخرى فكيف يستدل باحدهما على الآخر مع عدم الارتباط بينهما وهذا مما يقضى منه العجب مع ان هذا اثر شرعى للعمل اذا وقع مستجمعاً لما يعتبر فيه سواء اراده العامل اولم يرده بل وان اراد خلافه بل لامعنى لارادة رفع الحدث بل العمل ممن لا يرجع اليه التأثير و ليس هذا مما له دخل فى التعيين كى يرجع امره الى العامل .

واما جعل الاستباحة وجهاً للعمل فهو فاسد حيث ان كون العمل عبادة انما هو من حيث محبوبيته فى نفسه والامر المقدمى لا يصلح لذلك فالاستباحة اثر المقدمية واعتبار النية انما هو من حيث كونه امراً تعبدياً فى نفسه لا يصح الا بها .

ويظهر مافيما صدر عن غيره فى هذا المقام من التأمل التام وتبين بما حققنا ان ماذكره المحقق قدس سره من ان الاخلال بنية الوجوب ليس مؤثراً فى بطلانه ولا اضافتها مضرة ولو كانت غير مطابقة لحال الوضوء فى وجوبه وندبه وما يقوله المتكلمون من ان الارادة تؤثر فى حسن الفعل وقبحه فاذا نوى الوجوب والوضوء مندوب فقد قصد ايقاع الفعل على غير وجهه كلام شعرى ولو كان له حقيقة لكان الناوى مخطئاً فى نيته ولم تكن النية مخرجة للوضوء عن التقرب به فى غاية الجودة ونهاية المتانة على تقدير صحة ارادة المتكلمين ماهو المصرح به فى كلام الناقل ولكن الظاهر ان هذا تفسير من الحاكى على رأيه وحيث خفى هذا المعنى على شارح الروضة ره قال بعد ماحكاه عنه انه فى غاية السقوط فان من ابين الاشياء ان نية الوجوب فيما ندب اليه تعالى و عكسها ليست الا مناقضة له تعالى و معارضة فكيف لا ينافى القربة ويجوز ان يكون اراد بذلك ماوقع سهواً اونسياناً اوغفلة اوخطاءفى الاجتهاد وفى غير الاخير تأمل انتهى .

وفيه ان المناقضة انما تتحقق اذا كان العامل مبدعا ولا كلام فى حرمة البدعة وايجابها للبطلان ولكن حيث لم يبلغ القصد الى هذا المبلغ فكونه موجباً للبطلان لا وجه له وانما هو من قبيل الطواف بالكعبة بقصد انها بيت المقدس مع العلم بانها كعبة فان هذا القصد لامعنى له

الاعلی الاخطار ومجرد اخطار صفة اوغاية بالبال مخالفة لما يعلم العامل بخلافه غير قادح بعد التحفظ علی القربة کما هو صريح کلامه حيث قال ولم تکن النية مخرجة للوضوء عن التقرب به فغرضه ان التعمد فی اخطار الخلاف غير قادح کما صرح به الشهيد قدس سره فی الذکری .

والحاصل ان قصد الخلاف اذا کان اخلالا بالشرط ای النية فلا فرق فی البطلان بين التعمد و غيره فان اعتبار النية عقلی لا يمکن الحکم بصحة العمل بدونها و اعذار العامل بها و الا فلا وجه بکونه قادحاً الا انه معارضة مع اللّٰه تعالی و اين المقابلة والمعارضة من التعبد وقد عرفت انه حيث يؤدی الی ذلك فلا اشکال فی البطلان.

و بالجملة فاعتبار الوجوب والندب وصفين لا وجه له الا التعيين و هذا انما يتم حيث کان العمل مبهما وتعين بتعيين الوجوب والندب فهما کسائر المعينات (ح) واعتبارهما داعيين لا معنی له الا اعتبار قصد القربة فی العمل بل لا معنی لاعتبار قصد رفع الحدث وترتب ما يتوقف استباحته اوکماله اوصحته عليه الا ان يجعله عنواناً للقربة بمعنی انه ينوی الاتيان بما هو کذلك فی الشرع ای الماهية المخترعة لهذا الاثر فهو عبارة اخری عن تعيين العمل فی کونه وضوء الصلوة قال شيخ الطائفة نور اللّٰه ضريحه فی النهاية والنية فی الطهارة واجبة ومتی نوی الانسان بالطهارة القربة جاز ان يدخل بها فی صلوات النوافل والفرائض ولا يحتاج الی استيناف طهارة للفرض انتهی فصرح بانه لا يعتبر فی نية الطهارة الا القربة مع انه فی المبسوط اقتصر علی اعتبار احد الامرين من رفع الحدث اوالاستباحة قال وکيفيتها ان ينوی رفع الحدث اواستباحة فعل من الافعال التی لا يصح فعلها الا بطهارة مثل الصلوة والطواف فاذا نوی استباحة شیء من ذلك اجزأه لانه لا يصح شیء من هذه الافعال الا بعد الطهارة انتهی فاکتفی عن اعتبار قصد القربة بقصد احد الامرين .

وتعليله صريح فی ان اعتبارهما علی وجه الاجزاء کما هو معنی قوله اجزاه لا انه اعتبار زائد علی القربة فان عدم صحة الامور المذکورة الا بعد الطهارة لا يقتضی الا صلوح اعتبار هذا الوصف لتعين العمل فی کونه طهارة شرعية فالمعتبر انما هو الاتيان

بالعمل بعنوان انه مخترع لهذا الاثر المخترع لرفع الحدث واستباحة ما يتوقف استباحته عليه اذا تعين فی عمل خاص فهو عبادة بعد احراز ان رفع الحدث امر محبوب فی نفسه للشارع وان استباحة ما لا يجوز الا بها انما هی من حيث تاثيره لهذا الفعل فی رفع الحدث الموجب لحرمته او تخفيفه فاذا كان الداعی علی العمل التطهير الشرعی المحبوب له من حيث هو كذلك فقد نوی القربة فهذه عبارة اخری عن قصد القربة ثم قال ومتی ينوی استباحة فعل من الافعال التی ليس من شرطها الطهارة لكنها مستحبة مثل قرائة القرآن طاهرا اودخول المساجد وغير ذلك فاذا نوی استباحة شیء من هذا لم يرتفع حدثه لان فعله ليس من شرطه الطهارة انتهی وهذا الكلام واضح الفساد فان من المعلوم ان الطهارة معتبرة فی كمال قرائة القرآن و رفع الكراهة عن دخول المساجد او تحصيل التعظيم المندوب.

وكيف كان فالوضوء من حيث هو لا معنی لاعتباره فی شیء ولهذا فمن احدث بعد الوضوء الذی اتی به لقرائة القرآن اودخول المساجد صار كأن لم يكن فليس المندوب هو الوضوء للامور المذكورة و ان احدث فی اثنائه او بعده قبل الاتيان بالغاية وانما المقصود تحصيل الاثر المترتب عليه وابقائه فی حال تحقق الغايات فالغايات غايات للطهارة الحاصلة به لا لنفسه فهو فی نفسه لا حكم له فی الشرع وانما النظر الی اثره حتی وضوء الحايض والمسلوس والنائم غاية الامر ان اثره فی الحايض والمسلوس التخفيف فانه لا معنی لاعتباره اعتباراً وصفياً فی مقام يعتبر فيه الطهارة والاكتفاء به الا انه يترتب عليه هذا الاثر قال آية الله نور الله ضريحه فی المنتهی لو نوی ما ليس من شرطه الطهارة بل من فضله كقرائة القرآن اوالنوم اوكتابة القرآن والاحاديث او الفقه اوالكون علی طهارة.

قال الشيخ ره لا يرتفع حدثه لانه لم ينو رفع الحدث ولا ما يتضمنه فاشبه ما لو نوی التبرد وفيه للشافعی وجهان ويمكن ان يقال بارتفاع الحدث كاحد وجهی الشافعية لانه نوی طهارة شرعية فينبغی ان يحصل له ما نواه عملا بالخبر وقوله لانه لم ينو رفع الحدث ولا ما يتضمنه ممنوع لانه نوی شيئاً من ضروريته صحة الطهارة وهو الفضيلة الحاصلة

لمن فعل ذلك وهو على طهارة فصحت طهارته كمالو نوى مالايباح الابها امالو نوى وضوء مطلقا فالوجه عدم الارتفاع لما قاله الشيخ ره وان كان فيه النظر من حيث ان الوضوء والطهارة انما ينصرفان بالاطلاق الى المشروع فيكون ناوياً للوضوء الشرعى الاان الاول اصح وهو قول اكثر الشافعية انتهى .

و يظهر من هذا الكلام ان قصد الوضوء المشروع يكفى فى ترتب الاثر عليه فالاستباحة والرفع انما تتوقف صحة الوضوء على قصدهما لتحصيل هذا العنوان حيث انهما لايترتبان الاعلى المشروع اى المخترع لاعلى مطلق الغسل والمسح والنظافة

ومن الغريب مامثل به لما لايتوقف على الطهارة من الكون على الطهارة فان الكون على الطهارة ليس من الغايات التى يتوقف فضلها على الطهارة لاصحتها كقرائة القرآن بل انما هو نفس الطهارة ومعنى كون الغرض من الوضوء الكون على الطهارة انه لاغاية للتطهير وانما المقصود نفس الطهارة لرجحانها فى ذاتها فالكون على الطهارة مقصود فى جميع اقسام الوضوء الا انه قد يكون مقصوداً بالذات و قد يكون لرفع الحرمة او الكراهة او تحصيل الكمال فى الغير فليس الكون على الطهارة قسيماً لقرائة القرآن اوالصلوة المندوبة اوالواجبة بل انما هو متحقق فى الجميع و ليس فى كلام الشيخ ره هذا المثال بل انما الاشتباه من المنتهى .

وقد اشتبه عليه الامر فى التذكرة حيث قال بعد نقل كلام الشيخ ره والوجه التفصيل وهو الصحة ان نوى مايستحب له الطهارة لاجل الحدث كقرائة القرآن لانه قصد الفضيلة و هى القرائة على طهر و عدمها ان نوى ما يستحب لا للحدث كتجديد الوضوء وغسل الجمعة وان لم يجب ولم يستحب كالاكل لم يرتفع حدثه قطعاً لو نوى استباحته انتهى .

وفيه ماعرفت من ان الاثر انما هو للوضوء المشروع ويكفى فى ترتبه صحته حيث لم يمنع عنه مانع وقصد مالايتوقف على رفع الحدث لايمنع من التأثير بل قصد عدم الرفع ليس قادحاً ان كان معقولا كما سيتضح انشاءالله تعالى .

وبما حققنا ظهر ان اعتبار قصد الاثر وهو رفع الحدث او غايته وهى استباحة

ماتتوقف اباحته عليه اوالصحة او الكمال انما هو لتعيين العنوان وهو كون العمل هوالوضوء المشروع المتميز عن الغسل للتبريد والتنظيف او على وجه اللعب فـان التأثيرليس امراً راجعاًالى المكلفوانما هوحكم شرعى يترتب علىالفعلالصحيح سواء اراده المكلف اولم يرده .

وبالجملة فالاصحاب قدهم وان‌اعتبركثيرمنهم صريحاً قصد الوجهوالاستباحة والرفع زائداً على قصد القربة الاانك قد عرفتانه لاوجه له الاوجوب اتيانالمأمور به على وجهه وان المبهم لا يتعين الابالقصد والاول لايدل الاعلى اعتبار قصد القربة حيث انكونالعمل واجباً وامتثالا للامرالوجوبى انما يتوقف علىكون العاملقاصداً لامتثال ذلك الامروان لميعلم بانهامروجوبىوكذا الحالفى الاستحباب فلهذالانعتبر فى العبادات فضلاعن غيرها تميزالواجبعن المندوب بل يجزى قصد القربة والثانى لايقتضى اعتبار تعيين العمل من حيث الوجوب والاستحباب بل يكفى التعيين باى وجهكان هذا فى غيرالطهارات .

واما فيها فلاوجه لذلك حيث انها حقيقة واحدة وفى خصوص الوضوء الامر اوضح خصوصاً من حيث ترتب الاثر عليه وعدمه فان تأثير الوضوء فى رفع الحدث اوتخفيفه المترتب عليه صحة بعض الافعال وغيرهاامرمجعول للشارع لامعنى لقصده فان المعلول خارجعن حقيقة العلة والالتقدم الشىء على نفسه فان التأثيرفىمرحلة الوجود و الماهية بمنزلة العلة المادية و هى مقدمة على الفاعلية فلابد من تحصيل الماهية قبل الوجود ولايعقل توقف التحصل على مايتوقف عليه وجوده وكذا تأثير الشىء مؤخررتبةعلى تماميته من حيث التحصل فلايعقل تحصله بتأثيره .

و قد عرفت ان القصد فى المقام ليس الاللتعيين ولاابهام من هذه الجهة بل غيرها من الجهات المختلفة كالاسباب و الغايات فالوضوء لا اختلاف فيه الامن هاتينوكلمنهما خارج عن حقيقته ضرورة خروجالعلة عن ماهية المعلولبلالمعلول من حيث الحقيقة مقدمة على العلة فـانها مادة للفاعلية و الغاية مؤخرة عن العلة تحققاً معانالاسباباسبابللحدث المحوج الى الطهارةلالها وكذا لاغاية الاالطهارة

المعتبرة فى جواز بعض الامورو صحة بعض وكمال آخر وقد يجتزى بالتخفيف وان لم يحصل الطهر كملاكما فى المسلوس والمبطون كما هو الحال فى التيمم فان الوضوء فى نفسه مع قطع النظر عما يترتب عليه لادخل له فى شيء ولامعنى لمغايرة الكون على الطهارة للصلوة ومقابلته فى هذه المرحلة وكونه قسيماً لها غاية الامر ان الكون على الطهارة قد يكون مقصوداً بالذات وقد يكون مقصوداً لغيره كما يعتبر فيه فليس للوضوء غايات مختلفة من هذه الجهة والامر فى التأهب للفرض اظهر .

ومن الغريب توهم دلالة قوله تعالى « واذاقمتم الى الصلوة » الآية على ذلك فان الشرط لايدل على العلية والربط فمفادها ان الوضوء له دخل فى الصلوة وانه من مقدماته وانما امر به لاجله فالامر مقدمى لانفسى و اما اعتبار كون صدوره عن الفاعل بهذا القصد فلا بل لادلالة للاية على اعتبار القصد فيه بوجه من الوجوه وكون النظر فى الوضوء وقسيميه الى مايترتب عليها لااليها انفسها حيث ان الطهارة معتبرة فى امورو محبوبة ذاتاً لانفس العمل من حيث هو لادلالة له على عدم ترتب الاثر المقصود المجعول الابالقصد بل قد عرفت ان القصد لا معنى له فى المقام لعدم الابهام فان التخلف حيث يقع فانما هو للمانع لالاختلاف الحقيقة وعدم الاقتضاء فى العمل ومما يضحك الثكلى توهم استلزام كون المطلوب هو الطهارة كون الوضوء توصلياً فان السببية اعم ولامانع من اعتبار قصد القربة فى صحة الوضوء فلايترتب عليه اثره الااذا وقع كذلك وعلى هذا الوجه .

وبالجملة فالوضوء وان اختلف حاله فى التأثير والعدم ومع التأثير قد يزيل الحدث رأساً وقد يخففه الاان هذا الاختلاف انما هو لاختلاف احوال السبب لامن حيث اختلاف حقيقته فمع الخلوعن المانع يؤثر تأثيراً تاماً سواءاً اراده العامل ام اراد خلافه ومع الاقتران به كما فى المسلوس والمستحاضة يستحيل ذلك لمكان المانع وعدم تمامية العلة وانما يخفف الحدث كما فى التيمم ومن هذا الباب وضوء الحائض وكشف الحجاب ان اختلاف حقيقة الوضوء من حيث الرفع والتخفيف مما دلت الادلة على خلافه فان التوصل به لتحصيل مايترتب عليه حيث يفتقر اليه امر دل على انه

مؤثر بالذات فقوله تعالى «اذا قمتم الى الصلوة» الاية دلت على ان الوضوء فى نفسه رافع للحدث حيث ان الامر بالوضوء لمن اراد الصلوة مرجعه الى اعتبار الطهارة عن الحدث الاصغر فيها فالامر بالوضوء لتحصيل هذا الغرض فالمعنى ان الوضوء سبب له كما اذا امر بالغسل عند ملاقاة النجاسة فان معناه كون الغسل سبباً للزوال وهذا مجمل القول في الاختلاف من حيث التأثير.

واما بالنسبة الى الاختلاف من جهة الاسباب اى اسباب الحدث فالامر اظهر فان المسبب عنها وهو الحدث يستحيل ان تختلف حقيقته باختلاف حقايق الاسباب فكيف يمكن ان يوجب اختلاف ماهية المزيل مع ان اختلاف حقيقة الخارج لا يوجب اختلاف حقيقة الخروج فانه من انحاء الوجود و خصوصية فيه فخروج البول و الغائط و المنى عن مخارجها الموجب لا نتزاع عناوين مخصوصة الموجبة للحدث لااختلاف فى حقيقته بل لاحقيقة ولاماهية له حيث انه من شئون الوجود و التعدد من حيث التحقق تمنعه استحالة اجتماع المثلين فظهر انه لا معنى لاعتبار التعيين فى الوضوء لعدم التعدد كما انه لامعنى لفرض تخصيص بعض الاحداث بقصد الرفع بزعم انه هو المتحقق فبان خلافه كما انه اذا توضأ بزعم انه بال ثم ظهر ان حدثه مستند الى سبب آخر مع انك قد عرفت ان التأثير امر قهرى لامدخل لقصد الفاعل فيه وتبين ايضاً ماهو الحال فى الاغسال على وجه الاجمال .

ولا بأس بكشف الحجاب عن حقيقة التداخل واقسامه واحكامه على وجه الاجمال فنقول وعليه التوكل ان كلا من الاجزاء العقلية و الخارجية متداخلة فى المركب فانه لولا دخول البعض فى البعض لاستحال التركيب فالاجزاء العقلية من الجنس والفصل متداخلة فى النوع بمعنى انحلاله اليهما كما ان المادة و الصورة متداخلة فى الجسم على وجه آخر يشبه الالتيام من اللحمة والسدى ومن انحاء التداخل التداخل فى التأثير فان السبب التام المسبوق بمثله بالنسبة الى عرض متحد مفهوماً يستقل بالتأثير لاستحالة حصول ماحصل واستحالة اجتماع المثلين كما انهما مع التقارن كذلك فلايستند المعلول الى كل منهما استناداً تاماً ويظهر حقيقة السقوط عن العلية مع السبق بالمقايسة الى

الضعف مع التقارن فان الموافق مؤيد لامزاحم فالعلة لانقص فيها فى المقامين بل المحل مستغن عنها استغناء ناقصاً مع التقارن وتاماً مع السبق واللحوق فهذا ايضاً تداخل حقيقة فى هذه المرحلة .

اما القسم الاول فيستحيل استقلال الجزء العقلى فيه بالحكم وانفراده بل يتحد الحكمان لاتحاد الموضوعين وعليه يتفرع تداخل حكم التجرى والعصيان لان الثانى اخص مطلقا من الاول وقد اوضحنا الحال فيه فيما حررناه فى الادلة العقلية ومنه تداخل مراتب الجناية وانحائه فى الفعل حيث يترتب عليها .

واما الثانى فبالعكس فان المفروض تعلق الحكم بالطبيعة واجتماع الاثنين فى الوجود لايعقل ان يكون مغيراً للحكم ولهذا لم يتأمل احد فى اجتماع الحكمين المتنافيين على هذا التقدير فى مثل الغصب والصلوة المتحدين فى الوجود وانما المانع يتوهم تعلق الحكم بالطبيعة من حيث الوجود .

و اما الثالث فالحكم فيه واضح ايضاً فهل يتأمل من له ادنى مسكة فى ان المعلول لايتوقف الاعلى علة واحدة وان التوقف لايجامع الاستغناء وان الموضوع من جملة المشخصات فلا يستقل اللاحقة بتأثير فالاشكال حيث ما يقع انما هو فى الصغريات فحيث ظهران فى الشرع حدثاً وطهارة وان لكل منهما اسباباً وان حقيقة الحدث الاصغر حقيقة واحدة وان وجوب الوضوء المترتب على الاسباب ليس من التكليف بل انما مرجعه الى اعتبار الطهارة فى صحة اوكمال او جواز فلايبقى مجال للتأمل فى عدم الحاجة الى تكرار الوضوء بتكرر سبب الحدث الامع تخلل الوضوء بينها لانتقاضه بالحدث المتاخر عنه الوارد عليه .

وهذا هو السر فيما نبه عليه بعض المحققين قدس سره من التفصيل فى مسئلة تكرر الكفارة بتكرر وطى الحائض بين ما اذا كفر بعد الوطى ثم جامع وبين ما اذا لم يتخلل بين الوطئين كفارة فيحكم بتكرر الكفارة فى الاول و العدم فى الثانى حيث استظهر من الادلة ان ما يحصل فى المكلف من القذارة بسبب هذا العصيان جهة واحدة وحالة شخصية كالنجاسة يرتفع بالكفارة فهى بمنزلة الماء من النجاسات ومن

هذا القبيل التوبة بالنسبة الى الخباثة الحاصلة من المعاصي ولامعنى لتوقف كل معصية على توبة فانه من قبيل توقف ازالة النجاسات على غسلات موزعة عليها هذا حال الوضوء.

و اما الغسل فلااشكال فيه وانما هو من حيث توهم اختلاف حقايق الطهارات فالغسل عن الجنابة يؤثر طهارة غير ما يؤثر الغسل عن الحيض والافاختلاف الاحداث ايضاً لاينافي تداخل الاغسال كما عرفته في النجاسات او يتوهم ان الغسل مأمور به بنفسه فلايسقط عن المتطهر بالغسل المندوب ولايقدح فيه ورود الحدث عليه وانما المقصود الغسل في وقت خاص من حيث هو كذلك فمن اغتسل قبل غروب الشمس لليلة القدر او الجمعة قبل الفجر لم يعمل بالوظيفة الشرعية من جهة الجمود على مايترائى من الادلة فلو كان الغسل والوضوء مطلوباً بالذات كالصلوة فلامانع من تعدد الامر وكذا الكفارة بل يمكن تعلق الحقوق المتعددة بالمكلف من جهة تعدد العصيان فلامانع من تعدد الحد والتعزير بتعدده فالمرجع انما هو الدليل في مثله ففي مسئلة سجدتي السهو وجهان فيمكن ان يكون كل من الاسباب موجباً لسجدتين وان كانت من صنف واحد .

ويمكن ان تكون سجدتان من قبيل التوبة والتكفير على وجه نبهنا عليه فحيث لايتعدد الاثر بتعدد المؤثر فانما هو لاستحالة اجتماع المثلين فلاحاجة الى الالتزام برفع اليد عماثبت بالادلة من علية بعض الامور لبعض آخر شرعاً والذهاب الى انها معرفات مع ان هذه المقالة في نفسها من السخافة بمكان فان محصلها ان دوران حكم تكليفي او وضعي مدار بعض الامور كوجوب الصيام بالنسبة الى شهر رمضان والكفارة بالنسبة الى الافطار عصياناً مثلا والنجاسة بالنسبة الى عللها والحدث بالنسبة الى موجباته والطهارة بالنسبة الى اسبابها اعم من العلية وان كان ظاهر الادلة يقتضيها ولكن حيث قام البرهان القطعي على خلافه فلامناص عن رفع اليد عنه وفيه ان العرفان في المقام عبارة عن التصديق ضرورة تباين العلل لمعلولاتها وكذا مايتوهم انها معرفات من العلل الشرعية وليس المقصود انها تكشف عن الماهية والحقيقة وانما المقصود ان ماهو الواقع من العلم بوجود الاحكام عندوجود هذه الامور ليس الا استناد العلم بها الى العلم بهذه الامور وهو اعم و ح فنقول ان الوسط في الاثبات اما علة للنتيجة

واما معلول واما يستندان الى علة واحدةفان البرهان لمّیوانّی.

و من المعلوم ان خروج البول مثلا ليس معلولا للحدث ولا هو والنجاسة معلولين لعلة ثالثة و الالم يتقدم احدهما على الاخر وكذا الحال فى النجاسة وما يترتب عليها و غيرها كالاتلاف والضمان الا ان يلتزم بعدم اللزوم و انه علم عادى بمعنى انعادة الشارع جرت على اثبات هذه الاثار عند تلك الامور بحيث نعلم بعدم التخلف نظيرما ذهب اليه بعض اهل السفسطة فى كثير من المسائل الحكمية فذهب بعض الى انه لاعلية بين الاشياء على اختلاف مذاهبهم بعد الاتفاق على ذلك فقيل بان نسبة النار الى الاحراق كنسبة الماء اليه الاان عادةالله جرت على الاحراق عندوصول النار الى بعض الاجسام وقيل انهذه الصفة كانت كامنة فى الجسم الا انها برزت بملاقاة النار فيقال فى المقام انعادة الشارع جرت على الحكم بالانفعال عند ملاقاة البول والطهارة عند الغسل بالماء مثلا من غير ان يكون هناك تأثير و تاثر وحيث استقرت العادة على ذلك يحصل العلم ومثل هذا الراى السخيف من الوهن بمكان والتصدى لدفع الشبهة السوفسطائيةعن ساحة العقلاء بمراحل مع ان العلم من حيث انه من الكيفيات النفسانية موجود خارجى ولافرق بينه وبين ساير الموجودات الخارجية فى استحالة توارد العلل التامةعليه فكما ان المتنجس لا ينفعل كالنجس بملاقاة النجس و الماء الوارد على المتنجس لايؤثر طهارةبعد تطهيره بماء آخر فكذا من حصل له العلم بدليل او ضرورة لا يحصل له العلم مرةاخرى بما علم به لاستحالة حصول الحاصل .

فالمعرفات ايضاً علل لا يمكن اجتماعها على ما زعموه و انتزاع الكلى من الافراد ليس من استناد معلول واحد الى امور متعددة بل الكل منشأ واحد لانتزاعه حيث انه ليس الا الجامع للكثرة و وحدة فيها وهذا معنى الصدق والانطباق عليها فالفرد عين الكلى المتصف بالوجود وانتزاعهمنه ليس من كون الفرد علة للعلم بالكلى ضرورة ان الفرد ليس معرفاً ولاحجة ولايعقل ان يكون الجزئى كاسبا و لا مكتسباً فاشتراك الامور المتعددة المتغايرة فى بعض الاثار دليل على اتحادها فى جهة هذامعنى

انتزاع الكلى من الافراد فهو عينهافی الحقيقة مع تبدل وصف الكلية لطروالوجود عليه ولافرق فی استحالة اتحاد الاثنين بين الوجودين الخارجيين والذهنيين.

وقدعرفت حقيقة انتزاع الكلى من الافراد فانه ليس الاتحليل امروحدانی الی ذی جهات وحيثيات كتحليل النوع الى الذاتيات والافلاعرض ولامعروض ولامعنى لعروض الوجود على الماهية الاذلك.

و كيف كان فعدم كونه من قبيل اتحاد الوجودات الذهنية من البديهيات فان الكلى له وجود واحد فی الذهن و نسبة جميع الافراد اليه نسبة واحدة فظهر ان كون الشیء علة للعلم لا يخرجه عن السببية و مجرد التسمية بالمعرف لا يدفع الاشكال وعدم استناد الحكم الشرعی اليه تحققا مع انه جزاف لا ينفع بعد استناد اليه علماً ومن عجايب الكلام وغرايب الاوهام ان تعدد الحكم الذی هو المعلول لتعدد الاسباب لايستلزم تعدد الفعل على طبقه اغتراراً بمالايوهمه فضلا عن الدلالة كافطارين فی نهار رمضان فانهما لا يتداخلان بل لكل منهما حكمه و اما استحقاق القتل من جهتين فلا مناص فيه عن الاكتفاء بمرة لاستحالة تكرره الا من حيث يكون لاحدهما بدل كالدية بدلا عن القصاص.

و بماحققنا اندفعت الاوهام السخيفة الناشئة عن عدم الخبرة بالعلوم فتحصل بما حققناه ان مقتضى تمامية العلة استغناء المعلول بها عن غيرها وان كانت تامة فورودها عليها لايوثر حدوثاً وهذا مقصودهم من تداخل الاسباب وتداخل المسببات ولامعنى له الاذلك من حيث هی كذلك هذا مع وحدة الاثر كما هو الحال فی الطهارة والنجاسة ومع التعدد لامعنى للتداخل ولاوجه للاكتفاء بالعمل على مقتضى حكم عن الاخر و مع الشك كما فی اسباب سجدتی السهو والوطی فی حال الحيض والافطار فی نهار رمضان حيث يتكرر فالاصل عدم التعدد لاالتداخل نعم يشاركه التداخل فی عدم تعدد الاثر وليس انطباق العناوين على فرد من التداخل ايضا فتفطن ولاتغفل.

وقد يتوهم ان الاشتراك فی التأثير ليس من تداخل الاسباب وانما يتحقق التداخل حيث تختلف الاثار ويجتزی الشارع بواحد عن متعدد على خلاف القواعد

اغترارا منه بمايترائى من لفظ التداخل بزعمه التوقف على التعدد فقال بعد مارجح الاكتفاء بوضوء واحد من غير فرق بين ماقصد رفع جميع الأحداث وبين مالم ينو ذلك بل نوى عدم البعض استناداً الى وحدة الاثر ان ذلك ونحوه ليس من التداخل فى شىء لكون الاثر المقصود من جميع هذه الاسباب واحداً وهو الحدث اى الحالة التى يمنع معها المكلف من الصلوة لا آثار متعددة اذ ليس هناك حدث بولى وريحى ونومى ونحو ذلك فمتى ارتفع بالنسبة الى واحد ارتفع بالنسبة الى الجميع فليس من التداخل لعدم التعدد فى سبب الوضوء وان تعددت اسباب سببه بل قد يقال انه مع وقوعها مترتبة لاسببية بالنسبة الى الثانى والثالث واطلاق السببية عليها مجاز ومع وقوعها دفعة فالجميع سبب لا اسباب لاستناد المنع الى الجميع دفعة فهو حدث واحد فلا اسباب حتى تتداخل مسبباتها فمايظهر من بعضهم من ان الاكتفاء بوضوء واحد حيث تتعدد الموجبات من باب التداخل محل تأمل اللهم الا ان يريد ماذكرناه مع احتماله ايضاً انتهى .

وفيه ماعرفت من ان التداخل ليس الا بهذا المعنى فانه مما لا يعقل الاجتزاء بواحد عن متعدد لانه نسخ قبل العمل فالعمل بمقتضى حدث الجنابة مثلا ليس وفاء لحق حدث الحيض ولا عملا بوظيفة الزيارة والجمعة.

ولا معنى للاكتفاء عن مباين بمبائن وليس الا من قبيل الاجتزاء بالصلوة عن الحج بعد وجوبهما الا ان يصدق الجميع على عمل واحد فيكون الفرد الواحد مصداقا لكليات متعددة والقائل لا يلتزم به ولو كان من هذا القبيل كان موافقا للقواعد ايضا كما توهمه بعضهم من ان تداخل الاغسال من قبيل الاجتزاء بصوم القضاء عن وظيفة يوم الغدير زعما منه عدم التعدد وان المقصود انما هو كون الشخص صائما فى هذا اليوم وان كان قضاء اوكفارة او نذراً فتداخل المسببات عبارة عن اتحادها مع تعدد السبب فالاسباب اجتمعت على مسبب واحد وليس هذا سقوطا للعلة المتاخرة عن العلية فان تقدم الموافق لا يوهن العلة ولا يؤثر فيها نقصا وانما يغنى عنها فالاثر وان لم يستند الى السبب المتأخر بمعنى افتقاره اليه فى الحدوث الا انه مستند اليه بمعنى آخر وهو عدم انتفاء الاثر بانتفاء السبب الاول .

فكما ان السببين يشتركان فى الاثر اذا وجدامعاً حدوثاً فكذا يشتركان فيه بقاء مع التعاقب والحدوث والبقاء اعتباران فى الوجود فهو امر وحدانى فمع اجتماع الاسباب يتحقق التداخل حقيقة فظهر ان التأثير متعدد باعتبار تعدد المؤثر لكن الاثر واحد و هذا معنى الخروج عن التمام الى النقص عند الاجتماع فان الغرض انما هو النقص فى مرحلة الاختصاص لاحدوث و هن وضعف فى السبب فان المؤيد يستحيل ان يكون موهناً والالا تصف الشيء بنقيضه فماقيل من ان اطلاق السبب عليه مجاز كلام خال عن التحصيل.

واعجب من هذه التوهمات توهم تعدد الاحدات فى الاصغر و استقلال كل من البول و الغائط وغيرهما بحدث فاى دلالة لمادل على سببية هذه الامور و استقلال كل منها بالتأثير على اختلاف حقيقة الاثر كى يستظهر من الادلة التعدد فانك قد عرفت ان تمامية العلل المتعددة انما تقتضى كفاية كل واحد فى وجود الحقيقة.

و اما التعدد فهو موقوف على الاختلاف فى الماهية ضرورة استحالة اجتماع المثلين ويستحيل تعرض مادل على سببية شيء لحال المسبب من حيث الحقيقة وهذا هو السر فى اصالة التداخل فان التعدد خلاف الاصل وتعدد السبب اعم فاذا قال اذاجائك زيد فاعطه درهما وان سعى لك فى حاجة فاعطه درهما لايحكم بتعدد الحق به بتعدد السبب الا اذاعلمنا بان الغرض استقلال من السببين بالاثر فانه قديتعلق الغرض بايصال درهم الى زيد باحدى الجهات فكل منها يكفى فى ذلك كمااذا صرح بانه ليس لشخص واحد ازيد من درهم الاان هذا الشخص يكفى فى استحقاقه انطباق احد العناوين عليه من كونه عالماً اوعلويا اوضيفاً اوجارا اوذى رحم الى غير ذلك من الجهات وح فيتداخل الاسباب عند الاجتماع.

وقد يتعلق الغرض بجعل حقوق مختلفة من جهات متعددة فاجتماعها وانطباقها(ح) على شخص واحد لا يقتضى التداخل وهذا هو الوجه فيماقيل من ان قولهم الاصل تعدد المسببات بتعدد الاسباب كلام خال عن التحصيل.

وبما حققنا ظهر الفرق بين صورتى الانفراد والاجتماع فان ترتب الاثر على كل واحد يقتضى تماميته والاشتراك عند الاجتماع انما هو الاتحاد حقيقة الاثر مع وحدة الموضوع الذى هو مشخص لغرضه .

والحاصل ان من الامور المتعددة مايصلح للاتحاد كالجنس والفصل والماهية والوجود والمادة والصورة بل يستحيل الاستقلال فالحكم الثابت لجهة من الجهات يتحد مع الحكم الثابت للاخرى عند اتحاد الموضوعين من غير فرق بين الاحكام العقلية و العرفية و الشرعية فماثبت من الاحكام لاولى الارحام عقلا وعرفاً وشرعاً يتحد معهما ثبت بعنوان خاص منهم باعتبار الخصوصية كالابوين فليس للاب حقان احدهما من حيث انه ذورحم والاخر من حيث انه اب وعمود وكذاحرمة الزناء لااثر لها زائدا على ما يترتب على ايجاده فى الخارج الذى هو العصيان فالعصيان ليس له حكمان من حيث انه داخل فى عنوان المحرم ومن حيث انه عصيان فالحرمة ثابتة للكلى على المختار شرعاً واستحقاق العقاب انما هو الايجاد من غير عذر عقلا ومع ذلك فليس للماهية الموجودة فى الخارج حكمان مستقلان ومن هذا الباب مانبهنا عليه من اتحاد التجرى والعصيان فى الحكم لاتحادهما فى الماهية والحقيقة فالتداخل فى هذا المقام تداخل فى الحقيقة تحقيقا فان التعدد لاينافى الاتحاد وليس من هذا الباب تداخل الاسباب بل مرجعه الى اشتراك امور متعددة مستقلة فى التأثير تامة فى العلية الصالحة للاستقلال عند الافتراق فى اثر واحد عند الاجتماع كفرى الاوداج واخراج الكبد فى آن واحد واستعمال ترياقين فى المسموم فى زمان واحد.

يمكن ان يتعدد على تقدير المحل لتعدد العلل التامة يتحد لاتحاد المحل و ان تعدد الاستناد بالمعنى الذى عرفت و حيث علم ان شيئاً من الوضوء و الغسل والتيمم ليس مطلوباً لنفسه ولامعتبراً فى شيء اعتباراً وضعياً بل المطلوب ذاتاً الذى هو من العبادات انما هى الطهارة وكذا مايعتبر فى الصحة والجواز والكمال كما يظهر بملاحظة الادلة بل هذا مما لايخفى على من له ادنى خبرة بالشريعة المطهرة وهذا هو السر فى اطلاق الطهارة عليها مطلقا حتى انها عبارة اخرى عن هذه الامور ولافرق فى

ذلك بين وضوء الحائض ومايشبهه وماكان مسبباً عن القيء والرعاف مثلا وبين ما يرفع الحدث اويستباح به فان وضوء الحائض يوجب تخفيفاً فى الحدث و هو مرتبة من الطهارة كوضوء المسلوس والمبطون كما ان القيء ومايشبهه انمايوجب الوضوء من حيث انه يؤثر قذارة معنوية لاتبلغ درجة الحدث فهى مرتبة من مراتبه فالنظر فى جميع الموارد انما هو الى مافى النفس من النظافة و القذارة وكل منهما له درجات ومراتب فلااشكال فى كفاية وضوء واحد ولو كان هناك اسباب متعددة لتلك القذارة كالماء بالنسبة الى النجاسة .

وكذا الحال فى الغسل ولا يقاس هذا بالتكاليف فانه لامعنى للاكتفاء بالصيام عن الصلوة وعن الحج بالزكوة فالتداخل حيثما يقع فانما هو الاتحاد والتكاليف المستقلة المتبائنة كالاسباب المتبائنة فلا يعقل تداخل سبب ملك العين مع سبب حل البضع فما يقال من ان الاصل التداخل مخالف لما يظهر من كلام الاصحاب فى جميع الابواب من العبادات والمعاملات من البناء على تعدد المسببات بتعدد الاسباب ناش عن عدم تصور معنى التداخل وحقيقته فان عدم التداخل فى اكثر الابواب وان كان ثابتاً لكنه من حيث ان المورد غالباً غير صالح لذلك ويستحيل فيه التداخل هذه جملة القول فيما هو الاصل فى المقام .

بقى الكلام فى ان الطهارات الثلث من الوضوء و الغسل و التيمم لا مناص فيها عن التداخل بمقتضى كيفية تشريعها اما الوضوء فله جهات منها انه من العبادات ومنها انه رافع للحدث ومنها انه موجب للطهارة المعبر عنها بالنور .

اما الاولى فموضوعها ليس هو الوضوء من حيث هو بل انما المحبوب للشارع ما يترتب عليه مما يتصف به المكلف من النزاهة و النظافه وحيث ان الاثر غير صالح للتعدد والتكرر فلا يعقل تكرر الامتثال بتكرر الوضوء فيسقط عمن نذره فى وقت معين اذا اتفق كونه متطهراً فى ذلك الوقت كمن نذر اطعام شخص فى زمان مخصوص واتفق كونه شبعانا فيه فان الحكم يترتب عليه بعنوان انه طهارة مع انه لامعنى للاطلاق فى مثل المقام فانا نعلم ان الطهارة اثر للوضوء ان لم يمنع مانع وكون هذا الاثر محبوبا

من القضايا التی قیاساتها معها و حیث انه عینه فی مرحلة الصدور فالامر یتعلق به لامحالة وهذاالاحتمال حیث یقوم فلایمکن ان تستفاد المحبوبیة الذاتیة من الاطلاق فان هذالیس تقییداً.

وانما یختلف الموضوع بهذا الاختلاف رأساً فان الامر دائر بین ان لایکون هناك واسطة فی العروض وبین ان یکون الموضوع هوالطهارة واین القاءالحطب فی النارمن حیث هو من الاحراق من حیث تعلق الاحکام ولاینافی هذامجامعته مع الحدث احیاناً لوضوء الحایض فانه ایضا یؤثر طهارة ضعیفة کوضوء المسلوس و المستحاضة فان الغایة المترتبة علی مثل هذاالوضوءانماتعتبر فیها الطهارة فالامر بالوضوء مقدمة لها یدل علی حصول هذه المقدمة وحیث تبین عدم ارتفاع الحدث رأسا فلامناص عن الالتزام بانه مخفف له والالم یکن لاعتباره فی هذه المرحلة معنی .

توضیح ذلك ان الصلوة مثلا مشروطة بشرایط ومنها الطهارة والوضوء من حیث هو لیس شرطاً مستقلا بالضرورة فاعتباره فیها لامعنی له الا انه محصل لهذاالشرط وکذا بالنسبة الی المستحاضة حال مرضها بل من هذا القبیل الغسل بالنسبة الی بعض اقسام المستحاضة ویشهد علی ذلك اعتبار الاتصال وعدم فترة تسع الصلوة فی بعض المقامات وعلیه شواهد اخر لایخفی علی الفقیه .

واما الثانیة فالحدث الاصغر حقیقة واحدة ومن المستحیل تعدده بالنسبة الی موضوع واحد فان تعدد السبب یستحیل ان یکون منشأ لتعدد المسبب ولیس فی المقام ما یحتمل ان یکون ممیزاً لاحداث سواه مع انه علی تقدیر تعدده فاذا کان الوضوء مزیلا بنفسه فلافرق بین کثرة المزال وقلته فان اجتماع حدث مع آخر لایوجب قوة فیه ولایعارض الحدث للوضوء حتی توجب کثرة الحدث ضعفاً فیه فکما انه لافرق بین کثرة البول الخارج وقلته مثلا فی قوة الحدث وضعفه وبین تکرر خروجه ووحدته .

فکذا لافرق فی هذه الجهة بین کثرة الاحداث وقلتها وکالنجاسة الحکمیة فانها وان اشتدت اوفرضت کثرتها وتکررها فی محل واحد فلامجال للتوهم توقف زوالها علی تکریر الغسل بحسب تکررها .

واما الثالثة فيظهر الحال فيها بالتأمل فيما مر فتدبر هذا حال الوضوء واما الغسل فحاله كحال الوضوء الاان الامر فيه اخفى حيث ان الاثار تختلف باختلاف الاحداث فيتوهم انه مستند الى اختلافها فى الحقيقة والماهية مع انه يكفى فى ذلك الاختلاف فى الوجود شدة وضعفاً فان اسباب الحدث الاكبر مشتركة فى بعض الاثار بل فى الاكثر وهذا مستند الى الجامع ومايختص به البعض فهو امر زائد مستند الى غلظة وشدة لقوة سببه و قد عرفت ان انحصار الفارق فى السبب يكفى فى استحالة الاختلاف فى الحقيقة .

ان قلت ان الحدث امر اعتبارى والاسباب انما هى منشأ لانتزاعه فان التحقيق ان منشأ الانتزاع قد يكون عين المعروض وهذا فيما اذا كان تحيث الشيء بحيثية مستنداً الى ذاته كالامكان الذاتى وقسيميه وقد يكون امراً خارجاً عنه كالابوة فان منشأ انتزاعها خروج الولد عن صلبه والزوجية فان منشأ انتزاعها العقد وهكذا فيما لايتناهى فالعلة الخارجة علة للانتزاع والامر المنتزع عين منشأ انتزاعه فمثل هذا المعلول عين علته مع ان تباين المعلول للعلة وتأخيره عنها من البديهيات والسر فيه انه لا علية فى الحقيقة وبهذا دفعنا شبهة من توهم استحالة تعدد الخيار فحكم بان ابتداء ثلاثة ايام فى خيار الحيوان من حين انقضاء خيار المجلس وفرقنا بين صلوة الظهر والعصر وان اشتركا فى الوقت فباختلاف العلة يختلف المعلول فى مثل المقام ولايلزم ذلك المحذور.

قلت نعم ولكن العلة فى المقام نحو من انحاء الوجود كالخروج فانه خصوصية فى الوجود والماهية قسيمة الموجود فلاماهية للوجود ولااختلاف فى حقيقة مايختلف باختلاف اطوار الوجود و خصوصياته وهذا هو السر فى عدم اختلاف حقيقة الانفعال باختلاف ماهية النجاسات فانه منتزع من الارتباط بالملاقاة فالعين النجسة تنفعل فى الجسم الآخر بملاقاتها و اكتساب النجاسة من آثار الوجود فتفطن فانه دقيق جداً بل لوسلمنا تعدد الاحداث فلاسبيل الى الحكم باختلاف الغسل بحسب اختلافها .

ضرورة انه لا ربط بين المزيل و المزال وانما النسبة المعاندة وكيف يكون المنافى مقوماً لما ينافيه فنسبة الغسل بالضم الى الجنابة كنسبة الغسل بالفتح الى

البول وليس اختلاف الاغسال بكونها عن الجنابة والحيض والاستحاضة الاكاختلاف الغسلات بكونها عن البول والغائط والكلب فالغسل ليس فيه مايصلح لاختلاف انواعه الامايزيله .

واما غير المزيل منه فانما المطلوب فيه الطهارة او التجديد بل لوصادف الحدث لازالة وان لم يكن مقصوداً للفاعل فان المستفاد من الادلة انه اثر ذاتي شرعي له يترتب عليه لامحالة مالم يمنع منه مانع كالوضوء .

وبما حققنا يظهر ان اسباب الحدث حيثما تجتمع تؤثر حقاً على سبيل الاجتماع فالواحد كثير باعتبار استناد الاثر الى الجميع وكل من الجهات في نفسها مستقلة فهي جهات مختلفة مجتمعة لامتحدة ولاينافي اتحاد الاثر كثرة الجهات فانه قائم بالجميع بمعنى ان المجموع بمنزلة علة واحدة فمرجعه الى تحقق الكثرة في الوحدة وهذه حقيقة التداخل وتدل بعد ماعرفت من البرهان على ماحققناه الاخبار .

فمنها صحيحة زرارة المروية في السرائر عن كتاب محمد بن علي بن محبوب وعن كتاب حريز اذا اغتسلت بعد طلوع الفجر اجزأك غسلك ذلك للجنابة والجمعة والعرفة والنحر والحلق والذبح والزيارة فاذا اجتمعت لله عليك حقوق اجزأها عنك غسل واحد قال ثم قال وكذلك المرئة يجزيها غسل واحد لجنابتها و احرامها وجمعتها وغسلها من حيضها وعيدها .

وفي رواية عيسى عن علي بن حديد عن جميل بن دراج عن بعض اصحابنا عن احدهما عليهما السلام اذا اغتسل الجنب بعد طلوع الفجر اجزأ عنه ذلك الغسل من كل غسل يلزمه في ذلك اليوم وفي رواية شهاب بن عبد ربه وان غسل ميتاً توضأ ثم اتى اهله ويجزيه غسل واحد لهما الى غير ذلك من الروايات بل يظهر ماادعيناه من جميع مادل على وجوب الغسل او استحبابه وعند وجود اسبابه فان مرجعها الى ان الغسل من حيث هو رافع للاثار كالامر بالغسل بالفتح عند وجود اسباب الانفعال فان مؤداه كون الماء في نفسه طهوراً .

والى ماحققنا يرجع كلام من قال ان ظاهر ادلة الاغسال اتحاد حقيقة الغسل

الذى يوجبه اسبابه وقد خفى هذا المعنى على بعضهم فقال ان الانصاف انه لاظهور معتدبه لتلك الادلة فى اتحاد حقيقة الاغسال وان كان يوهمه اطلاقاتها مع ان هذا مايدل على تعدد ما يجب على المكلف عند تعدد الاسباب فيدل على اختلاف حقايقها لما ادعى من الاجماع على عدم التعدد على تقدير اتحاد حقيقة الاغسال والا حداث مثل قوله عليه السلام اذا اجتمعت لله عليك حقوق اجزئها عنك غسل واحد فان ظاهر الحقوق وظاهر قوله اجزئها عنك المتضمن لمعنى الاسقاط تعدد الواجب .

ومثل قوله عليه السلام فى غسل الحيض والجنابة تجعلهما غسلا واحداً فان استناد الاتحاد الى جعل المكلف فى مقام الاداء والامتثال ظاهر فى تعددهما فى انفسهما وقوله عليه السلام اجزئهن كل غسل يلزمه فى ذلك اليوم فانه ظاهر فى تعدد الاغسال .

وقوله عليه السلام كل غسل قبله وضوء الاغسل الجنابة فان ظاهره اختلاف انواع الغسل وانت ترى ان المنع من ظهور الادلة فى الاتحاد خلاف الانصاف بل ليس الا من قبيل انكار الضروريات فهل يخفى على احد ان الامر بالتوبة بعد كل معصية يفيد انها فى نفسها كفارة لجميع المعاصى و ان الامر بالصوم ثلثة ايام لكل حاجة يدل على ان قضاء الحوائج خاصية الصوم وان الامر بالابتهال عند كل فرد من افراد الدعاء يكشف عن ان الاستجابة من خواصه وهكذا الحال فى كلما يقع من العقليات والعرفيات والشرعيات من العبادات والمعاملات والاحكام بل قد عرفت ان الاختلاف فى مثل المقام مستحيل.

ومن الغريب ما استدل به على التعدد تبعاً لغيره اما الصغرى فلعدم دلالة الاخبار على عدم التداخل لان التعدد داعم بل يستحيل التداخل الا فى المتعدد بل الحكم باجزاء غسل واحد عن المجتمعة برهان قطعى على ان اسباب الحدث بحسب اصل التشريع بمثابة يستحيل ان يؤثر الاغسلا واحداً لما عرفت من ان التداخل لايخلو امره عن الوجوب والاستحالة فيما كان بحسب اصل التشريع من قبيل التكليف بالصلوة والصيام فيستحيل التداخل فيه فان الحقوق المتعدده المتباينة لاتتحد ولا معنى للاجتزاء عن الحج بالصلوة وبالصيام عن الزكوة .

واما ما كان من قبيل التجرى والعصيان فلامناص فيه عن التداخل فالاكتفاء

بغسل واحد انمایتصور حیث یتحد الحدث اوکانت الاحداث بحیث تزول بغسل واحد کالغسل بالفتح والتوبة فالروایات دلیل لنا الاعلینا فتعدد الحق لایدل علی التغایر کما ان تعدد الجنس والفصل والمادة والصورة لا ینافی اتحاد النوع والجسم والاتحاد فی الاسباب علی ضرب اخروهو الاجتماع فی التاثیر والاشتراك فیه بحیث یستند الاثر الواحد الی المؤثرات فالمتعدد یعمل مایعمله الواحد فیؤید البعض بالبعض وبهذا یظهر عدم دلالة قوله عليه السلام اجزأ علی عدم الاتحاد لان المفروض ان الاثر لیس متعدداً وعلی تقدیر التعدد فاثر الغسل ازالة جمیع مافی المحل من الاحداث وحصول طهارة الغایة للمواء المختلفة فالکثرة متحققة باعتبار ولکن الغسل یکفی عنها فان الطهارة هی واحدة وان کانت مطلوبة من جهات وکذا الحدث واحد وان کان مستنداً الی اسباب فالاجزاء عبارة عن الکفایة لاالاسقاط فهو ایضاً دلیل علی الوحدة لاالتعدد ولو کان هنا وجوب متعدد لاستحال سقوط البعض بفعل آخر واما استناد الجعل المکلف فانماهو باعتبار ان الفعل الاختیاری له فهو قادر علی الاکتفاء بواحد کما انه قادر علی المتعدد فجعله عبارة عن الاقتصار علی غسل واحد فیضعه فی موضعه ویأتی بماینبغی ان یأتی ویترك ما لاینبغی من الاغسال فیجعل عمله واحداً ای لایاتی الابواحدة ولادلالة لکون الجعل فی مقام الاتیان اختیاریا للمکلف علی انه خلاف ماهو الواقع من التعدد بل قد عرفت انه یستحیل الاجتزاء بواحد عن متعدد ویکشف عن هذا قوله عليه السلام فی صحیحة ابن سنان غسل الجنابة والحیض واحد واما قوله عليه السلام کل غسل فلایدل الاعلی مجرد التعدد وهو اعم من ان یکون بالنوع اوبالصنف .

ومن المعلوم اختلاف الاغسال باختلاف الاضافة الی موجباتها وغایاتها وقداشتهر تصویر اجتماع الاغسال علی صور فانها اما واجبة او مندوبة اومختلفة فعلی الاول فاما ان تکون معها جنابة ام لا و علی الاول فاما ان یکون المنوی الجمیع تفصیلا اوالحدث من حیث هو و الاستباحة والقربة اوالجنابة اوغیرها اماالاول فالمعروف فیه الاجتزاء استناداً الی صدق الامتثال به وفیه ماعرفت من انه لیس واجباً بالذات وانما هو معتبر فی امور باعتبار مایترتب علیه من الاثار ولوفرض وجوبه بالذات من جهات

فلا معنی للاجتزاء بفعل عن تکالیف متغایرة و صدق امتثال الاحکام المتعددة بفعل واحد یصلح لان یکون امتثالا لکل واحد یتوقف علی وحدة التکلیف والا فلا یعقل صدق امتثالها مع تعدد التکلیف بفعل واحد یصلح لان یکون امتثالا لکل واحد علی انفراده کالرکعتین الصالحتین المفرض اداء و قضاء وللنفل بجمیع اقسامه فهل یتوهم من له ادنی مسکة فی ان امتثال جمیع لهذه التکالیف الا لصدق بفعل رکعتین بل لابد بکل واحد بانفراده من التکالیف من رکعتین بل لو لم یعین العمل فی جهة خاصة بطل لاستحالة وقوع المبهم.

نعم فی خصوص الفرض للعمل تعین اقتضائی فی المندوب فان الصلوة خیر موضوع فما لم یعرفها العامل الی غیر وظیفة الوقت وقعت لها کصیام الایام والی ان الحدث الاکبر کالاصغر لا تعدد فیه .

واورد علیه بما لا یخفی وهنه بالتأمل فی ما حققناه والی قوله لکل امرئ ما نوی وفیه ما لا یخفی فان التداخل لا یعقل ان یکون باختیار العامل و ارادته فاذا کان الغسل الواحد مجزیاً فی نفسه کالوضوء اجزأ سواء اراده العامل املا والآلاستحال کما فی الغسل بالفتح فان ارادة العامل لا یغیره عما هو علیه کما ان ارادة اجزاء صلوة واحدة عن تکالیف متعددة لااثر لها لعدم صلوحها لذالك والحاصل ان التعدد والوحدة امران خارجان عن اختیار الفاعل و لا یعقل ارجاعهما الیه مع ان الروایة لا دلالة لها و انما مفادها ان انتفاع العامل بعبادته یتوقف علی نیته ونفس الفعل من حیث هو لا اثر له .

و استدل للحکم بهذه الصورة بالاخبار ولایخفی علی الناظر فیها ان الغسل الواحد یکفی فی حقوق من غیر ان یکون للقصد او لکون الحدث جنابة مدخلیة ومجرد فرض اجتماع غیر الجنابة معها لااشعار فیه بکونه شرطاً فضلا عن الدلالة وقد عرفت ان الحکم فیها ینطبق علی القواعد فان الغسل حقیقة واحدة لایعقل التعدد فیها بالاضافة الی اسباب الحدث ومایترتب علیها من الغایات مع انه لاقصور فی دلالة مادل علی مطلوبیة الغسل فی الموارد الکثیرة مما تجاوز حد التواتر علی ان ماهو

المطلوب فیه خاصیة لهوانه فی نفسه وسیلة لماهوالمطلوب فی جمیع هذه الموارد وحیث انهذاالغسل یرفع‌حدث الجنابةکماهو المفروض فلامجال للتأمل فی‌سقوط الوضوءولامعنی لکونه غسل جنابة الاترتب زوال هذا الحدث علیه.

واما الثانی فمرجعه الی الاول حیث ان قصد رفع الحدث مطلقا عبارة اخری عن قصد رفع جمیع الاحداث ومثله ما لو نوی استباحة ما یعتبر فیه رفع الاحداث بل ما لواقتصر علی‌قصد القربة بناء علی‌ماعرفت من ان‌کلامن رفع‌الحدث واستباحة المشروط بهاثرقهری‌للغسل‌لادخل‌للقصدفیه‌واما‌اذاقصدرفع‌الجنابة‌لامطلق‌الحدث‌فعلی القول بتوقف ترتب الاثر علی الوضوء والغسل علی القصد یستحیل الاجتزاء به عن غیره‌ولوکانت الاحداث متعددة وکان کل منها لا یرتفع الا بالقصد فکل من التزم بالاکتفاء بقصد رفع حدث الجنابةاعترف بعدم اعتبارقصدرفع الحدث‌والاکتفاءبقصد القربة من‌حیث لایعلم‌لماعرفت من ان التوقف علی القصدحیث‌یتحقق‌انماهومقتضی ذاته‌وحقیقته ولیس امراًطارئاً یمکن التصرف فیه باثبات اونفی فهو لیس‌من قبیل التکالیف ولامن قیوده بل انما هو ممالابد منه‌عقلا .

توضیح الحال ان الجنابة حیث ترتفع فاما ان یبقی غیرها من الاحداث والشارع‌لایبالی ولایعتبر رفعهافی‌ماکان‌یعتبر‌فهذا‌تناقض‌صرف‌وتهافت‌محض‌حیث‌ان‌کل حدث حال انفراده مستقل بالتأثیروالاجتماع لامدخلیة له بالضرورة .

واما ان‌الغسل مع اختلاف انواعه‌واختصاص‌کل‌نوع‌منه برفع حدث مخصوص من هذه الاحداث یترتب علی خصوص غسل الجنابة من هذه الانواع رفع جمیع الاحداث و حصول جمیع الغایات فعلی هذا یجوزان ینوی غسل الجنابة من لیس بجنب لرفع سائرالاحداث وتحصیل سائرالغایات وکونه غسل جنابة لامعنی له الا انه غسل‌یؤثرفی رفع هذا الحدث وان لم‌یترتب علیه‌بالفعل فان التأثیر لایمکن ان یکون مقوماً‌للماهیة‌ومحققاً للحقیقة‌فان العلیة فی‌مرحلة الوجودوالماهیة‌سابقة‌واما ان یدعی ان حدث الجنابة حیث یجامع غیره من‌الاحداث یرتبط بها بحیث‌یستتبع زوالها زوال غیرها لما نبهنا علیه من الارتباط والا فالغسل لا یؤثر الارفع حدث

الجنابة وهذا ایضاً غلط فان الارتباط امافی الماهیة والمفروض انهاانواع مغایرةمع انه یقتضی التسویة بین الاغسال فی التأثیر و اما فی التحقق والوجود والمفروض انه لا علیة بین الاحداث و ان التزم بان الاختلاف فی الشدة والضعف فلا تغایر عند الاجتماع فهوالتزام بالاتحاد فی الماهیة .

وبما حققنا یظهر لك الحال فی سایر الاقسام وما صدر عنهم مما لاطائل فی التعرض له والحاصل انه لامناص لاحدعن الالتزام بان رفع الحدث وحصول الطهارة خاصیتان ذاتیان للغسل وتترتبان علیه ذاتاً مطلقافان الاکتفاء بغسل واحدلجمیع الغایات فی الجملة مما لاریب فیه .

وقد عرفت انه لایتصورالاعلی هذا الوجه بل اقول ان هذا المعنی ممایدل علیه الکتاب العزیز حیث انه عز اسمه قال «وان کنتم جنباً فاطهروا» والمراد هو الاغتسال دلت علی ان طهارة الجنب هو الغسل و ان المغتسل متطهر و حیث انه لا واسطة بین المتطهر والمحدث فالحکم بان الغسل طهارة لاینفك عن الحکم بزوال کل حدث به حتماً حتی الاصغر ولهذا استدل الامام علیه السلام . علی کفایته عن الوضوء بالایة ففی روایة محمد ابن مسلم قال قلت لابی جعفر علیه السلام ان اهل الکوفة یروون عن علی علیه السلام انه کان یأمر بالوضوء قبل غسل الجنابة قال علیه السلام کذبوا علی علی علیه السلام ماوجدواذلك فی کتاب علی ان الله عزوجل یقول «وان کنتم جنباً فاطهروا» فاستظهر علیه السلام من اطلاق الطهارة علی الغسل والحکم بان المغتسل متطهر زوال الحدث الاصغر به ایضاً ولا یتم هذا الابما بینا من انه لاواسطة بین الحدث والطهارة فطهارة المحدث بالاصغر هو الوضوء وبالاکبر هو الغسل حیث انه القی کما یدل علیه روایة اخری.

ویدل علی مااخترناه انه لواختص کل غسل برفع حدث ولم یکن حدث آخر منافیاً له وامکن اجتماعه معه کما هو لازم هذا المذهب ای عدم التداخل فعلیه ان یلتزم بان طروسائر الاحداث ووجود اسبابها حال الغسل لایوجب بطلانه توضیح ذلك ان مقتضی اختصاص کل غسل باثر مخصوص بقاء حدث حال وجود المزیل لاخر ولیس هذا الامن جهة ان غسل الحیض مثلا لایقدح فیه الاحدث الحیض فوجود الحیض لا یؤثر فی

بطلان غسل الجنابة بل يلزمهم الالتزام بصحة الاغسال المندوبة حال وجود سبب الحدث الاكبر كالنفاس والحيض والاستحاضة الكبرى بناءاً على ان المقصود انما هو نفس الغسل عن الجنابة لا الطهارة وقد دلت الرواية على فساده روى سعيد بن يسار فى المرئة ترى الدم وهى جنب اتغسل من الجنابة قال قد اتاها ماهو اعظم من ذلك قال محصلها المنع من الغسل لان وجود سبب الحيض يمنع عن غسل الجنابة كمنع سبب غسل الجنابة عن غسلها والى هذا يرجع ما فى الرواية الاخرى من ان غسل الجنابة عليها واجب قال معناها ان حكم وجوب الغسل لا يختلف فى الحالين فالمرئة حال الجنابة يجب عليها ويستمر هذا الوجوب بحدوث الحيض قبل الغسل كما تأتى به بعد النقاء حين ماوجب غسلها حال الطهر فانها واحد كما هو صريح رواية اخرى وبالتأمل فى ما حققناه يظهر ما فى كلمات الاصحاب فى هذا الباب ولنتبرك بذكر بعض كلمات آية الله قدس سره ليعرف حال غيره ففى النهاية لو اجتمعت اغسال واجبة فاذا اتفقت حكماً كفى بنية مطلقة لرفع الحدث اوالاستباحة ونية ايهاكان لتداخلها كالموجب للصغرى وان اختلف كالجنابة والحيض وان نوى رفع الحدث مطلقا والاستباحة اجزءه لقوله ﷺ لكل امرىء مانوى وان نوى الاكمل كالجنابة لارتفاع باقى الاحداث بارتفاعها اجزءه عن الحيض لقوله ﷺ فاذا اجتمعت عليك حقوق اجزء عنك غسل واحد وان نوى الاولى كالحيض فالاقوى عدم ارتفاع الجنابة فان رفع الادون لا يستلزم رفع الاعلى فان اقترن بالوضوء احتمل رفعها لوجود مساوى الغسل والاذن فى الدخول فى الصلوة معها وعدمه فان الوضوء لا تأثير له فى رفع حدث الجنابة ولا غسل الحيض لقصورهما ويحتمل قوة الحيض لافتقاره فى رفعه الى طهارتين واستغناء الجنابة عن احداهما ولو نوى الاغسال مطلقا احتمل رفع الادنى وعدمه ولو اجتمعت الاغسال المندوبة احتمل التداخل لقول احدهما ﷺ فاذا اجتمعت لله عليك حقوق اجزئها عنك غسل واحد فح يكتفى بنية مطلقة و لو نوى غسلا معيناً لم يدخل غيره فيه لعدم شرطه ولو نوى بالواحد الجميع فالوجه الاجزاء ولو اجتمعت اغسال واجبة

ومندوبة كالجنابة و الجمعة فان نوى مطلق الغسل على وجه الوجوب انصرف الى الواجب وان نوى المطلق ولم يقيد بوجه الوجوب فان شرط فى الندب نية لم يقع عن احدهما وان نوى الجنابة ارتفعت وهل يجزيه عن الجمعة قال الشيخ نعم لقول احدهما اذا اغتسلت بعد طلوع الفجر اجزء عنك ذلك للجنابة و الجمعة وعرفة والنحر والذبح والزيارة والوجه المنع لقوله عليه السلام لكل امرىءما نوى ولو نوى غسل الجمعة دون الجنابة فالاصح الجواز ولا يرتفع الجنابة اذلا يشترط في الغسل المندوب الخلو من الحدث الاكبر لامر الحايض بغسل الاحرام انتهى ظهر مافيه مما تقدم قوله فان اتفقت حكماً هذا اعتراف بعدم تعدد الغسل مع الاشتراك فى الاثر وان التعدد انما هو باعتبار الاختلاف فى التأثير بل صرح بان الاختلاف حيث يتحقق فانما هو بالشدة والضعف فعدم الاكتفاء بغسل واحد انما هو لعدم قصد الاثر الشديد ولهذا اكتفى بقصد الشديد لارتفاع الضعيف فالاختلاف ليس فى حقيقة الغسل و انما التزم بالتفصيل لتوقف التأثير عنده على قصد الاثر فجعل مسئلة التداخل من فروع مسئلة اعتبار قصد رفع الحدث والاستباحة وقد عرفت انه لاوجه له الا توهم اختلاف الحقيقة .

وبالجملة لاوجه لاعتبار قصد الاثر من الرفع والاستباحة الا توقف التعيين على التعين زعماً منهم ان الوضوء يختلف حقيقته باختلاف آثاره وقد بينا فساده فبعد الاعتراف بان الغسل حقيقة واحدة فان اختلاف الآثار ايضاً انما هو بالشدة والضعف فلاوجه لاعتبار القصد فان الاثر مقتضى حقيقة الغسل فاذا وجدت فى الخارج ترتب عليها آثارها ولامعنى لقصد الشخص مالايرجع الى اختياره ويظهر اعترافه من التزامه بان الاغسال مع الاشتراك فى الاثر والاتفاق حكماً تتداخل كالموجب للصغرى ومع الاختلاف يكفى قصد الاقوى وكذا قصد مطلق الاثر فان التشابه لا يوجب الاتحاد ولامعنى للاكتفاء باحد المتشابهين عن الاخر والاقوى اذا كان غير الاضعف فلو اختلفا فى التحقق فلا يستتبع زوال احدهما زوال الآخر وايضاً الاستناد فى التفصيل الى قوله عليه السلام لكل امرىء ما نوى اقوى شاهد على ذلك وحيث ان توقف ترتب الاثر على القصد

مفروغ عنه عند رفع الید عن اطلاق الاخبار الدالة علی اجزاء غسل واحد
عن حقوق مجتمعة والافلاوجه للتفصیل والتقیید ولایخفی مافی الحکم
بان الجنابة اکمل استناداً الی ارتفاع باقی الاحداث بارتفاعها من
الوهن فان اختصاص الجنابة بذلك اول الکلام و الاخبار
مطلقة مع ان هذا یکشف عن کون غسل الجنابة
علی تقدیر اختلاف حقیقة الاغسال اقوی
واکمل لاالحدث وان اراد کون الغسل
اقوی کما یدل علیه بعض فقرات
کلامه وان کان منافیاً لکثیر
من الفقرات فقد عرفت
عدم الدلیل علی
اختصاصه به والاختلاف بالاقتصار الی الوضوء ایضاً اول الکلام بل علی
خلاف المختار کما سیظهر ان شاء الله ففی هذا الکلام مواقع للنظر فتدبر